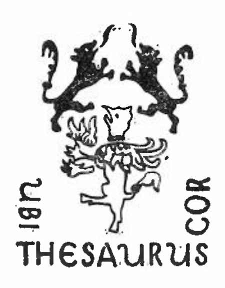
José Mª Casciaro

Jesucristo y la sociedad política

EDICIONES PALABRA
MADRID



 Depósito legal: M. 3067-1973. Printed in Spain

I. S. B. N. 84-7118-071-5

GRAFICAS NEBRIJA, S. A.—IBIZA, 11, MADRID

José Mª Casciaro

Jesucristo y la sociedad política

Segunda edición

EDICIONES PALABRA

ADVERTENCIA PRELIMINAR

No es posible encerrar la personalidad de Jesucristo en ninguna sistematización ni tipo meramente humanos. Rompe todos los moldes. Algo así ocurre cuando «científicamente» se pretende fijar en un esquema un solo aspecto de su conducta: en efecto, Jesús se presenta como maestro, profeta, Mesías e Hijo de Dios; pero desborda las concepciones previas que nosotros hayamos podido esbozar de cada una de esas funciones, al mismo tiempo que todas ellas se entrecruzan.

Todo esto es demasiado evidente para insistir en ello. Al traer aquí a colación tal riqueza de la personalidad de Jesucristo, y la correlativa imposibilidad de abarcarla por nuestra parte, sólo quiero advertir que la lección que voy a exponer será forzosamente incompleta, *corrigenda* y parcial, incluso considerado sólo el tema acotado previa-

mente. Pienso que quedará clara la cuestión de que Jesucristo, en su ministerio público, desarrolló una actividad y tuvo una conducta esencial y meramente religiosa. Sin embargo, ningún hombre ha tenido, ¡tiene!, un influjo y una repercusión en el orden puramente humano, incluso «temporal», como Jesucristo. De este aspecto no nos vamos a ocupar ahora. Quede, pues, simplemente advertida la consciencia de limitación con que voy a abordar el tema que me he propuesto.

INTRODUCCION

> Pilato redactó también una inscripción y la hizo poner sobre la cruz. Decía así: «Jesús Nazareno, el Rey de los judíos». Leyeron esta inscripción muchos judíos, porque el lugar donde había sido crucificado Jesús estaba cerca de la ciudad; estaba escrita en hebreo, latín y griego. Los sumos sacerdotes de los judíos dijeron a Pilato: «No debes escribir El Rey de los judíos, sino Este ha dicho: Yo soy Rey de los judíos». Pilato respondió: «lo que he escrito, escrito está» (*Jn* 19, 19-22).

Tal inscripción no era un capricho o curiosa ocurrencia del procurador, sino un uso jurídico romano en el trámite de ejecución de una sentencia capital: la causa de la condena solía hacerse constar sobre la cruz. Se designaba con el nom-

bre técnico de *titulus*[1], término que S. Juan conserva en su transcripción griega *títlon* (*Jn* 19, 19). S. Mateo expresa en su relato estas circunstancias: «Sobre su cabeza pusieron por escrito la causa de su condena: 'Este es Jesús, el Rey de los judíos'» (*Mt* 27, 37). Ahora bien, el contenido de este *titulus* en el caso concreto de Jesús constituía un delito puramente político.

En términos jurídicos romanos, el suceso equivalía a: Jesús de Nazaret ha sido condenado a muerte y ejecutado mediante crucifixión, como reo de subversión política y en defensa de la seguridad del Estado, en una provincia del Imperio[2].

---

1 SUETONIO, *Calígula,* 32; *Domiciano,* 10. DION CASIO, 54, 8. El *títulus* podía también inscribirse en un letrero colgado al cuello de los condenados; así ocurre p. ej. con los mártires de Lyon, según EUSEBIO, *Historia eclesiástica* V, I, 44. El INRI de la cruz de Jesús es un detalle de fuerte fidelidad histórica por parte de los evangelistas; así lo afirman, entre los críticos acatólicos, H. LIETZMANN (*Der Prozess Jesu,* en «Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften», Berlín (1931), 313 ss.); M. DIBELIUS (*Das historische Problem der Leidensgeschichte,* en «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Künde der ältern Kirche» (1930), 200); E. DINKLER (*Petrusbekenntnis und Satanswort, Das Problem der Messianität Jesu,* en *Zeit und Geschichte,* Dankesgabe an R. Bultmann, 1964, p. 148); O. CULLMANN (*Jesús y los revolucionarios de su tiempo,* Madrid 1971, p. 50) y muchos otros. En cambio, como no es de extrañar, R. Bultmann opina que debe negarse la historicidad del INRI, sin base científica alguna (cfr. R. BULTMANN, *Geschichte der synoptischen Tradition,* 3.ª ed. 1961, p. 293).

2 La idea no es mía: se encuentra *passim* en algunos exégetas contemporáneos.

Lo que vamos ahora brevemente es a explicarnos este proceso y reseñar sus circunstancias, no como curiosidad histórica, sino como paradigma dramático, vivo desde entonces, y en cuya trama ha seguido envuelto hasta el presente, y lo seguirá en el futuro, el Cuerpo místico de Jesucristo, que es la Iglesia.

El pueblo de la Alianza

Israel, como pueblo y nación, se encontraba en aquel entonces sometido a los Gentiles. Había perdido su independencia, aunque, según el régimen del Imperio romano, se le había concedido cierta autonomía para determinadas competencias internas. Entre ellas conservaba, teóricamente íntegras, sus instituciones religiosas [3]. Pero ello estaba muy distante del ideal nacional y aun específicamente político-religioso: su teocracia peculiar que hundía sus raíces en los siglos de su propia historia.

---

[3] Sobre estas cuestiones y en general sobre la situación religiosa, política, social, etc., del judaísmo palestinense en la época de Jesús, sigue siendo útil el erudito estudio de E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christ,* III vol. Leipzig 1901-1909. A este trabajo de Schürer completa el del profesor protestante J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu,* Göttingen [2] 1958. Para creencias e instituciones religiosas cfr. J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ,* París, II vols., 1935.

La situación especial del pueblo judío era difícil de comprender para los magistrados del Imperio romano como, incluso, para cualquier historiador superficial. Porque Israel no era un pueblo como los demás. Al Israel precristiano no se le puede concebir sólo como una mera designación o realidad étnica: no era un pueblo semejante a Egipto, Fenicia o Grecia, ni siquiera igual que Moab o Edom. Israel es fundamentalmente un nombre sagrado [4], el nombre de un pueblo constituido en virtud de una circunstancia muy peculiar: la Alianza de Dios. Israel era el pueblo de la Alianza, el «pueblo de Dios». En efecto, la Alianza del Sinaí constituye a los clanes israelitas en pueblo singular. El libro del Exodo 19, 3-8 relata de modo solemne aquel momento constituyente:

> Moisés subió hacia Dios. Yahwéh le llamó desde el monte, y le dijo: «Así dirás a la casa de Jacob y esto anunciarás a los hijos de Israel. 'Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi Alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos...; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa...'». Fue, pues, Moisés y convocó a los ancianos del pueblo y les expuso todas estas palabras que Yahwéh le había man-

4 Esta idea sintética tampoco es mía; es hoy día patrimonio común de los exégetas de la Biblia.

dado. Todo el pueblo a una respondió diciendo: «Haremos todo cuanto ha dicho Yahwéh».

La vocación de Israel

Esta vocación de Israel como «pueblo de Dios» lleva aparejada una exigencia: el pueblo debe ser digno de su vocación. Desde aquel momento, Yahwéh es el verdadero Rey de las tribus de Israel (cfr. *Deut* 33, 15), que se reúnen en torno a El (cfr. *Ex* 17, 15) y son guiadas de continuo por el mismo Dios (cfr. *Ex* 13, 17.21; 33, 14-17; *Núm* 10, 45).

Es cierto que Israel tenía como infraestructura nacional el parentesco de sangre de las tribus. Pero tal base étnica es transcendida por la entrada religiosa, sobrenatural y específica de Dios en la misma historia de las tribus, penetrando hasta los más pequeños rincones de la vida individual, social y nacional. Dios es, ciertamente, Dios de todos los pueblos (cfr. *Rom* 3, 29), porque es el Creador de todos ellos (cfr. *Hech* 17, 24), pero es Dios de modo especial del pueblo de Israel (cfr. *Núm* 11, 29; 17, 6; *Deut* 27, 9), de un modo tal que ningún otro pueblo puede gloriarse de ello (cfr. *Rom* 9, 11; 11, 28; *Hech* 13, 17), hasta el punto de que los demás pueblos son llamados *no-pueblo* (*Deut* 32, 21).

La historia posterior de Israel mostrará que ese pueblo no estará (casi nunca) a la altura de su vocación. Y que la pedagogía divina le inflingirá tremendos castigos para que se convierta y sea salvado (cfr. *Ez* 18, 30-32). Después de los tiempos felices de la monarquía davídica, con ciertos vaivenes, Israel será sometido precisamente a los no-pueblos. Primero las tribus del Norte (721 a. C.) caen en manos de Asiria. Después las del Sur (586 a. C.) en las de Babilonia, con la primera gran destrucción de Jerusalén y del primer templo. La destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor en 586 a. C. sumió al pueblo de Israel en una de las mayores humillaciones y desconsuelos que haya experimentado pueblo alguno.

Había sido un castigo llevado hasta el extremo. Sin embargo, Yahwéh quería que con el escarmiento se ablandara el corazón de aquel pueblo y se convirtiera. Los oráculos escatológicos de los profetas anuncian, en efecto, el futuro perdón por parte de Dios y el retorno de las tribus dispersas a la unidad original y la reconstrucción de Israel como pueblo de Dios. Todo será restaurado: Alianza, tierra, templo y realeza... Tal *restauración* se proyecta a diversos niveles, si bien los niveles inferiores están en función de los más superiores, que son, en definitiva, los verdaderos valores religiosos, que Dios quiere re-instaurar [5].

---

[5] Sobre los horizontes veterotestamentarios de la restitución mesiánica cfr. como libro de síntesis, *Manual Bíblico,* por VARIOS AUTORES, Madrid, vol. II, 1967, páginas 422-467.

Los vaticinios mesiánicos

En estas perspectivas postexílicas, adquiere especial relevancia la interpretación de los antiguos vaticinios mesiánicos.

La figura y la obra de Jesucristo, el Mesías, no puede ser debidamente entendida, a nivel teológico y científico, si no se las sitúa en el proceso vetero-testamentario del mesianismo, al mismo tiempo que éste no puede ser de ningún modo entendido sin contemplar su cumplimiento en el Mesías Jesucristo, Hijo de Dios. En otras palabras, es el A. T. el que debe ser interpretado a la luz del Nuevo. Pero el N. T., a nivel de *ciencia,* adquiere también dimensiones precisas, a la luz del Antiguo [6].

Una rápida síntesis de los vaticinios mesiánicos del A. T. ilustrará la inteligencia de la figura histórica y trascendente de Jesús. Incluso unas breves noticias de cómo el judaísmo contemporáneo de Jesús había interpretado el *esse* y el *operari* del Mesías, ayudarán también a precisar no pocas de las actitudes de Jesucristo frente a sus contemporáneos [7] y, consecuentemente, frente a las generaciones posteriores.

---

[6] Cfr. P. GRELOT, *Sentido cristiano del Antiguo Testamento,* Bilbao 1967.

[7] Cfr. principalmente: A. GELIN, art. *Messianisme* en *Supplément au Dictionnaire de la Bible,* vol. V (París 1957), cols. 1165-1212; M. J. LAGRANGE, *Le messianisme*

El *títulus* de la cruz de Jesús, vendrá a ser como un recordatorio punzante, una advertencia para todos los siglos, de cómo ha de ser entendido el verdadero mesianismo de Jesús y, en consecuencia, la verdadera misión de la Iglesia, como instrumento universal que es de la salvación divina [8] operada *en Jesús*.

---

chez les Juifs, París 1909; J. DRUMMOND, *The Jewish Messiah,* London 1877; J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien au Temps de Jésus-Christ,* vol. I, París 1934; IDEM, *Les idées juives au Temps de Notre-Seigneur,* París 1933; H. SHALIN, *Der Messias und das Gottesvolk,* Uppsala 1945; ELFERS, *Reich Gottes einst und jetzt,* Paderboon 1948; U. PISANELLI, *Il segreto Messianico nel vangelo di S. Marco,* Rovigo 1953; R. BUCHHEIM, *Das messianische Reich. Über den Usprung der Kirche im Evangelium,* München 1949; P. VOLZ, *Die eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter* (2.ª edic. 1934), páginas 173 ss.; A. BENTZEN, *King and Messiah,* 1954; J. COPPENS, *Le Messianisme royal,* París 1968.

8 «(Cristo)... al resucitar de entre los muertos, envió sobre sus discípulos a su Espíritu vivificador, y por él constituyó su Cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación (ut universale salutis sacramentum).» CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Const. Dogm. «Dei Verbum»,* n. 48, 2. La Traduc. castellana está tomada de M. MORERA, *Vaticano II,* Madrid 1968, p. 139.

LAS IDEAS JUDAICAS ACERCA DEL MESIAS

Nos enfrentamos aquí con una cuestión intrincada, que se resiste a una exposición sistemática. La concepción que los judíos contemporáneos de Jesús se habían formado acerca del Mesías y del Reino Mesiánico no era uniforme y única, sino variada, pluralista. Puede decirse que cada gran grupo judaico se creó una noción propia del Mesías. Puede afirmarse que uno era el Mesías para los fariseos, otro para los esenios, otro para ciertos escritores de apocalipsis apócrifos, otro para los exaltados políticos nacionalistas... [9]. Esta plu-

---

[9] Además de la bibliografía citada supra nota 7, ofrece abundancia de datos el protestante liberal S. MOWINCKEL, *He that cometh; the Messiah concept in the O. T. and later judaism,* Oxford 1957. Cfr. también M. REVUELTA, *Enemigos de Cristo,* Bilbao 1960. G. F. MOORE, *Jdaism in the first cenurties of the christian era,* III vols., Cam-

ralidad de concepción del mesianismo ha impregnado también el judaísmo posterior, hasta nuestros días.

La dificultad surge igualmente en el campo metodológico: ¿cuáles son las fuentes que nos pueden dar una información más objetiva y real del denominador común del pensamiento judío contemporáneo de Jesús? La respuesta es indudablemente complicada: los libros apócrifos subrayan los rasgos peculiares de los ambientes diversos en que surgieron; los documentos de Qumrân son ricos pero oscuros y parciales en su concepción, exponente de un sector más o menos reducido del pueblo... Hemos de llegar a la conclusión de que no hay una única concepción del Mesías y del Reino Mesiánico en el pueblo judaico de los tiempos de Nuestro Señor, sino varias: desde el concepto del Mesías como gran caudillo político-militar, heredero de las mejores dotes guerreras de David, que vencería con la fuerza de las armas a todas las naciones del mundo, hasta la concepción de unos pocos israelitas justos y piadosos, como Simeón, Zacarías, el Bautista... [10] para los cuales el Mesías sería la *luz de las gentes*, el «cordero de Dios que quita los pecados del mundo»; y conse-

bridge, USA, 1927-1930. S. W. BARON, *Histoire d'Israel, vie sociale et religieuse*, París 1957.

[10] Cfr. M. GARCÍA CORDERO, art. *Expectación mesiánica*, en *Enciclopedia de la Biblia*, dirigida por A. Díez-Macho y S. Bartina, vol. III, Barcelona 1963, cols. 381-387. L. DENNEFELD, art. *Messianisme*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. X, cols. 1404-1468. J. SCHILDENBERGER, *Weissagung und Erfüllung*, en «Bíblica» 13 (1943), 107-124.

cuentemente, el reino mesiánico sería en esencia la *remisión de los pecados*, la *plebs perfecta*. Entre esos dos polos había toda una gama complicada y entremezclada. Los innumerables escritos rabínicos presentan también variadas concepciones del Mesías: sin embargo, puede decirse, que para los rabinos el Mesías y el Reino mesiánico tiene predominantes notas espirituales [11].

No nos corresponde aquí hacer un estudio detenido del tema, sino una exposición sucinta.

Pero antes de poder llegar a una conclusión, se hace necesario exponer un esquema sintético del desarrollo de la revelación divina acerca del Mesías y de su obra, comenzando por su fuente auténtica, es decir, por los libros canónicos del Antiguo Testamento. Jesucristo, última revelación de Dios, «cumplirá» e iluminará los antiguos vaticinios proféticos.

---

[11] A este respecto cfr. *passim* en J. B. Colon, *La conception du salut d'après les Evangiles Synoptiques*, en «Rev. scien. relig.» 10 (1930), 189-217; 370-415; 11 (1931), 27-70; 194-223; 382-432.

LA REVELACION ACERCA DEL MESIAS Y SU OBRA EN EL CUADRO DEL MESIANISMO VETEROTESTAMENTARIO

Acerca del origen y desarrollo de la revelación divina sobre el mesianismo en el A. T. la crítica racionalizante ha formulado las hipótesis más dispares desde fines del siglo pasado hasta nuestros días. Unas han sucedido a otras, negándose entre sí no sólo las conclusiones, sino también los principios exegéticos e histórico-críticos de que partían respectivamente. Estas hipótesis van desde la orientación racionalista wellhausiana de la evolución tardía y natural de nociones muy rudimentarias [12], hasta los intentos de sistematización me-

[12] Como obra de conjunto de la posición racionalista radical de J. WELLHAUSEN, está su *Israelitische und jüdische Geschichte*, 3.ª edit., Berlín 1897.

nos radicales de la escuela de Sellin [13]. No vamos a entrar aquí en la exposición y discusión de semejantes controversias [14]. Lo que nos interesa en este *excursus* es echar una ojeada lo más breve, sencilla y segura posible, sobre la revelación veterotestamentaria de la obra futura del Mesías, del papel de éste como instrumento divino en la realización de la esperanza salvífica.

La figura de un *Mesías* y la noción de *Mesianismo* aparecen en la Revelación del A. Testamento como elementos integrantes de la necesidad de salvación que tiene Israel y la humanidad en general. En esta perspectiva, la aclaración del ángel a S. José condensa en breve fórmula el contenido de la función del Mesías: «lo que en ella (María) ha nacido es obra del Espíritu Santo. Dará a luz, pues, un hijo y le pondrás por nombre *Jesús:* porque él *salvará* a su pueblo de sus pecados» (*Mt* 1,

---

[13] E. SELLIN fue un fecundo investigador de los más variados aspectos del A. T. Sus principales obras, de tendencia historicista, no radical, que de una u otra manera abordan el mesianismo bíblico, son: *Geschichte des israelitische-jüdischen Volkes,* Freiburg i. Br. 1899. *Die alttestamentliche Religion im Rahmen der andern altorientalischen Religionen,* Leipzig 1901. *Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte,* Leipzig 1933. *Theologie des AT.,* Leipzig 1933.

[14] El estudio completísimo ya citado de L. DENNEFELD, *Messianisme,* en DTC X, 1404-1567, puede ofrecer datos sobre casi toda la temática sobre el Mesianismo bíblico, hasta los estudios de 1928, fecha de publicación del volumen X del DTC. Sobre todo en las cols. 1535-1543 pasa revista a las diversas teorías críticas y sus métodos acerca del tema.

20-21). Este *theologoumenon* encierra, en su concisión, las notas más sobresalientes del Mesías: la irrupción peculiar en él del Espíritu de Dios; la función salvífica especial de liberar al pueblo de la esclavitud del pecado; las consecuencias salvíficas de la liberación del pecado, causa de todas las desgracias de la humanidad.

La Promesa y la Alianza

En efecto, según la revelación veterotestamentaria —seguida por el N. T. y especialmente explicada en los escritos de S. Pablo—, Dios, desde el principio, inmediatamente después del pecado original, brindó al hombre la salvación de la desgracia integral en que había caído.

Esta salvación divina en favor de la humanidad es inicialmente una *PROMESA* (*Gén* 3, 15). Muy genérica en los comienzos se irá desarrollando y concretando a lo largo de la historia bíblica: Abrahán y los patriarcas; Moisés y el Sinaí; los profetas; Jesucristo.

Dios elige a Israel (cfr. *Ex* cap. 19) y le hace su pueblo. Le ofrece y pacta con él una *ALIANZA* (cfr. *Ex* 24, 3-8) y mediante ella se compromete Dios, de una manera especial, a la salvación de su pueblo Israel, y extensivamente, de toda la humanidad. La alianza es, pues, el medio de salvación

que Dios ha propuesto para relacionarse con el hombre. A esa alianza se subordinan todas las instituciones del pueblo elegido y en aquélla tienen éstas su sentido y razón.

La Monarquía teocrática

Entre tales instituciones adquiere una relevancia especial la *MONARQUIA* israelítica, surgida en el acontecer histórico, cuando el pueblo pide a Samuel un rey, como tienen las demás naciones (cfr. *1 Sam* 8, 5.20). Por medio del Rey, Dios dirige al pueblo. Por eso, el Rey de Israel es considerado como representante de Dios y su lugarteniente.

Constituida la monarquía en Israel, es portadora de la Alianza y viene a ser, en realidad, una etapa más en el desarrollo histórico de las esperanzas de Israel [15]. En este contexto histórico Dios hace unas promesas a David, conservadas en *2 Sam* 7, 4-16:

Aquella misma noche, Yahwéh habló a

[15] Para la visión sintética de este tema del mesianismo en el A. T. me ha sido iluminadora una larga conversación con mi colega el prof. V. VEGAZO, de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Es de justicia darle aquí las gracias. El lector encontrará una excelente síntesis en el art. *Messianisme* de A. GELIN, citado supra nota 7.

> Natán, diciendo: «Ve y di a David mi siervo. Así ha dicho Yahwéh: ... Yo te saqué del pastizal, de detrás del rebaño, para que fueses príncipe sobre mi pueblo Israel... Cuando se cumplan tus días y reposes junto a tus padres, yo suscitaré después de ti a uno de tu progenie, salido de tus entrañas, y consolidaré su realeza. El construirá una casa para mi nombre y yo consolidaré el trono de su realeza para siempre. Yo le serviré de padre y él me servirá de hijo... No apartaré de él mi benignidad, como la aparté de Saúl... y tu casa y tu realeza permanecerán fieles para siempre ante mí: tu trono se consolidará eternamente».

La monarquía, portadora de la Alianza, adquiere así la perspectiva de *mesianismo dinástico:* el Mesías liberador será descendiente de David, «Hijo de David». Cfr. a este respecto *Gén* 49, 8-12; *Núm* 23, 7-10.18-24; 24, 3-9.15-19 y los numerosos textos evangélicos en que al Mesías se le designa con el título de «Hijo de David» [16].

---

[16] Cfr. sólo como ejemplos: *Mt* 9, 27; 12, 23; 15, 22; 21, 9; 21, 15; *Mc* 10, 47-48; *Lc* 18, 38; *Rom* 1, 3; 2 *Tim* 2, 8.

Los Profetas

Los profetas, fieles a su misión divina, mantendrán las esperanzas mesiánicas recordando la Alianza y declarando fieles o infieles a los Reyes, según hayan respondido o no a su misión salvadora: este punto de vista es la base del juicio crítico que formulará el hagiógrafo de los *Libros de los Reyes*. De modo paralelo, en los *Salmos* se encuentra muy vivo el sentido de las promesas de salvación, que Dios ofrece por medio de la monarquía davídica. Cfr. a este respecto especialmente los *Salmos* 2; 110, 72 y 138.

Sólo cuando la fe del pueblo ha perdido sus esperanzas en las mediaciones humanas —a la vista de las deficiencias de los reyes— los profetas acentúan el carácter exclusivamente divino de la salvación: es Dios mismo, Yahwéh-Rey, quien salva. De aquí tomará pie una corriente que, con sucesivos vaivenes, ha cobrado fuerza en el judaísmo contemporáneo: el *Mesianismo sin Mesías.* Textos importantes en esta orientación se encuentran en la primera parte de Isaías, especialmente en *Is* 1, 24 y 10, 24.

Pero esta primera parte de Isaías es en cierto modo abigarrada y riquísima. Junto a los textos relativos a una directa salvación divina, sin mención de mediador humano, ofrece visiones que configuran un Mesías dotado de condiciones regias, pero a la vez trascendentes, suprahumanas. Los textos más importantes se encuentran en el

ciclo de profecías del *Emmanuel, Is* 7, 14; 9, 1-6; 11, 1-9.

> *Is 7, 14:* «Pues bien, el Señor mismo os dará una señal: he aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, a quien pondrá por nombre *Immanu-El* (= Dios con nosotros».

> *Is 9, 2-6:* «El pueblo que caminaba en las tinieblas vio una gran luz... Pues un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado, sobre cuyo hombro está el principado y cuyo nombre será: 'Consejero maravilloso, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de la paz'. Para acrecentamiento del principado y para una paz sin fin (se sentará) sobre el trono de David y sobre su reino, a fin de sostenerlo y apoyarlo por el derecho y la justicia, desde ahora hasta la eternidad. El celo de Yahwéh-Sebaot obrará esto».

Por su parte, la revelación profética a través de Jeremías y Ezequiel *interiorizan* la vivencia de la Ley mosaica (obligaciones derivadas de la Alianza sinaítica) y proyectan las esperanzas mesiánicas a la futura y *Nueva Alianza,* el Nuevo Testamento que concluirá Yahwéh. Textos importantes a este respecto son los de *Jer* 31, 31-34 y *Ez* cap. 36. Es de subrayar, con gran fuerza, la trascendencia de tal interiorización de la idea mesiánica, operada por los profetas.

Jer 31, 31-33: «He aquí que llegan días —oráculo de Yahwéh— en que pactaré con la casa de Israel y la casa de Judá una alianza nueva... Este será el pacto que concertaré con la casa de Israel...: pondré mi ley en su interior y la escribiré en su corazón y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo».

Mientras tanto el pueblo hebreo ha sufrido las profundas crisis y decepciones de la caída del reino del Norte en poder de los asirios (Samaria cae en 721 a. C.) y del reino del Sur, a manos de Nabucodonosor (Jerusalén es conquistada en 587 a. C.), con la gran deportación a Babilonia. Tras el destierro los Profetas corrigen las esperanzas salvíficas, demasiado terrenales, que se habían forjado los israelitas: se subraya así la orientación del *mesianismo escatológico.* Los profetas iluminan la esperanza salvífica con la presentación de un Mesías Salvador de características hasta ese momento nuevas; es el Mesías en la figura del Siervo sufriente de Yahwéh de los cantos del Siervo de la segunda parte de *Isaías* y el *Salmo 21* [17]. Los textos más importantes, además del Salmo citado son *Is* 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13-53, 12.

Is 35, 3-12: «Fue despreciado y abandonado de los hombres, varón de dolores y fa-

[17] Para un síntesis elemental y breve, pero bien construida, de la historia del pueblo elegido, desde el punto de vista complexivo de la salvación divina, cfr. el librito de P. DE SURGY, *Las grandes etapas del misterio de la salvación,* Barcelona 1965.

miliarizado con el sufrimiento, y como uno ante quien se oculta el rostro, le despreciamos y desestimamos. Pero él ha llevado en lugar nuestro los sufrimientos, él cargó sobre sí con nuestros dolores, mientras nosotros le teníamos por azotado, por herido de Dios y abatido. Fue traspasado por causa de nuestros pecados, molido por nuestras iniquidades: el castigo de nuestra paz cayó sobre él, y por sus heridas hemos sido sanados. Todos nosotros andábamos como ovejas errantes, revolviéndonos por nuestros caminos; mientras Yahwéh hizo que le alcanzara la culpa de todos nosotros. Fue maltratado y se doblegó y no abre su boca; como cordero llevado al matadero y cual oveja ante sus esquiladores, enmudece y no abre su boca. Fue tomado con violencia y (falso) juicio... pues fue cortado de la tierra de los vivientes; por el crimen de mi pueblo fue herido de muerte... Pero a Yahwéh plugo destrozarle con padecimiento. Cuando él ponga su vida como medio expiatorio verá descendencia, prolongará (sus) días y el designio de Yahwéh prosperará por él. Gracias a la fatiga de su alma verá luz y se saciará: por medio de su doctrina, mi Siervo, el Justo, justificará a muchos y cargará sobre sí sus iniquidades. Por eso voy a darle en herencia multitudes y recibirá como botín a innumerables gentes, en recompensa de haber

derramado su vida hasta la muerte, y haber sido contado entre los delincuentes, llevando los pecados de muchos e intercediendo por los pecadores».

Finalmente, el horizonte escatológico se ilumina con la figura de un Mesías terreno-trascendente: *Daniel* 7, 14 ss. presenta la figura del «Hijo del hombre», de misteriosa trascendencia, que será el título más frecuentemente adoptado por Jesucristo. El pequeño libro del profeta Miqueas, representa en cierto modo una síntesis integradora de los diversos horizontes de los oráculos mesiánicos.

El Ungido de Yahwéh

En cuanto al aspecto terminológico relativo al concepto de Mesías [18], en la época de Samuel, el participio *masīaj, ungido,* se emplea para designar a Saúl y a David, en cuanto que por la unción fueron constituidos en reyes de Israel. Ambos soberanos fueron sucesivamente llamados *el ungido de Yahwéh* [19]. Sin embargo no puede decirse que el título de *masīaj* se haya empleado en aquella época exclusivamente para designar al rey de Israel, pues el mismo vocablo se encuentra uti-

[18] Cfr. J. LESETRE, art. *Messie,* en *Dictionnaire de la Bible,* dirigido por F. VIGOUROUX, IV, col. 1033.
[19] Cfr. *1 Sam* 9, 16; 24, 7, etc.

lizado para llamar al sacerdote, que también es sujeto del rito de la unción [20].

En los últimos siglos de la monarquía la expresión «Ungido de Yahwéh» es la corriente para denominar al rey. La razón de ello es el carácter divino de la realeza israelítica y la consideración de que en última instancia el verdadero rey de Israel es el mismo Yahwéh, que elige como su representante o lugarteniente en la tierra al rey-ungido. Al lado de esta preponderancia o excelencia del uso del título de Mesías para el rey de Israel se conserva todavía la extensión del mismo vocablo para indicar a otras personas que han recibido una misión especial de Dios, aunque distinta de la realeza. En efecto, Eliseo deberá ser *ungido como profeta* [21], y más tarde, incluso un rey extranjero, Ciro el persa, será también llamado *ungido, masīaj* [22].

---

[20] Cfr. *Ex* 28, 41.
[21] Cfr. *1 Reg* 19, 16.
[22] Cfr. *Is* 45, 1. Cfr. etiam E. Jenni, *Die Rolle des Kyrios bei Deuterojesaja,* en «THZ» (1954), 241 ss.

CONCLUSIONES DEL TEMA DEL MESIAS Y SU OBRA EN LOS TEXTOS MESIANICOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

La idea central de la esperanza mesiánica del A. T. es la de una manifestación extraordinaria, definitiva (?) de Yahwéh, por medio de la cual intervendrá para salvar al pueblo elegido y revelarse como dueño absoluto de todos los hombres y del cosmos. En otras palabras, es la instauración manifiesta y perfecta del reino de Dios.

El establecimiento del reino de Dios, empero, aun siendo sobre todo la obra de la omnipotencia de Yahwéh, es sin embargo atribuida en los textos más importantes de los libros proféticos y aún de no pocos salmos, a un no bien definido personaje: el *ungido de Yahwéh, el Mesías;* en tales textos es directamente el Mesías el que implantará el reino de Dios. La obra del Mesías, aun

dentro de la multiforme presentación de los diversos profetas, ofrece unas notas comunes en la mayor parte de ellos: será como el nuevo y definitivo instaurador, convocador del pueblo en su futura y definitiva historia, llena del conjunto de bienes de la paz mesiánica; el Mesías reunirá a los *dispersos* del pueblo elegido, hará la nueva alianza de Yahwéh con su pueblo, al que regirá con especialísima autoridad, fuerza, sabiduría, y justicia (= santidad) y será el instrumento de Dios para la conversión de todas las naciones, que participarán de la salud mesiánica concedida a Israel.

Será el Mesías el instrumento de salvación y liberación del pueblo futuro, sobre el que reinará *por los siglos*. El Mesías se dibuja como un nuevo y más perfecto Moisés, liberador, caudillo, salvador, maestro y legislador del futuro y definitivo pueblo de la nueva Alianza, y hasta trascendiendo la condición meramente humana. Las nociones, pues, de Mesías y de nuevo Israel, ideal, futuro no se conciben sino en íntima y necesaria relación mutua.

Este futuro y nuevo pueblo de Dios adquiere carácter universal por la incorporación a sí de todas las naciones, constituyendo un único pueblo santo, pacífico y próspero bajo el pastoreo *por los siglos* del Mesías.

LA FIGURA DEL MESIAS Y SU OBRA EN EL JUDAISMO CONTEMPORANEO DE JESUCRISTO: LA LITERATURA APOCRIFA

Que la espera del Mesías constituía una actitud tensa y generalizada en el mundo judeo-palestinense de la época en que nació y vivió en la tierra el Verbo Encarnado, está probada documentalmente. Poseemos, en efecto, no sólo las referencias del N. T., sino sobre todo, específicamente acerca de tal espera tensa, el testimonio escrito de la variada literatura apócrifa judaica que rodea cronológicamente la época de Jesús [23].

---

[23] La bibliografía a este respecto es inmensa. Aquí sólo vamos a ofrecer un breve elenco de las obras más importantes y de carácter más complexivo. En las páginas siguientes citaremos, según cada tema específico, otra bibliografía, que tendrá, por estas causas, carácter complementario de la que ahora damos. Cfr. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3 vols., 4.ª edic., Leipzig 1901-1911 (vers. inglesa *A History of the Jewish People in the time of Jesus Christ*, 5 vols.,

En el libro apócrifo de *Henoc (Parábolas,* capítulos 37. 69, 71) el Mesías es llamado *el Elegido, el Ungido de Dios* y el *Hijo del hombre*[24].

En los Testamentos de los Doce Patriarcas es representado como el rey que debe salir de Judá (también algún texto habla de un Mesías descendiente de Leví).

Edimburg 1886-1890); esta obra, a pesar de su antigüedad, continúa ofreciendo un amplio arsenal de datos para el estudio del judaísmo del tiempo de Jesucristo. U. HOLZMEISTER, *Historia aetatis Novi Testamenti,* 2.ª ed., Roma 1938 (vers. italiana puesta al día por C. Zedda, *Storia dei tempi del NT,* Torino 1950). W. FOERSTER, *Neutestamentliche Zeitgeschichte, I: Der zeitgeschichtliche Histergrund des Lebens und der Verkündigung Jesu,* Berlín 1940. R. H. PFEIFFER, *History of NT. Times with an Introduction to the Apocrypha,* New York 1949. F. M. ABEL, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe,* 2.ª edi., 2 vols., París 1952. C. K. BARRET, *The New Testament Background: Selected Documents,* London 1957. J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte,* Leipzig 1923-1937. E. BARKER, *From Alexander to Constantine. Passages and Documents illustrating the History of Social and Political Ideas,* Oxford 1956.

24 Para los libros apócrifos del A. T. las colecciones de fuentes más importantes son: E. KAUTSCH, *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des AT.,* 2 vols., Tübingen 1920 ss. R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O. T.,* Oxford 1913. KLOSTERMANN-HARNACK, *Apocryphen,* 4 vols., Berlín 1903-1929. M. R. JAMES, *The Lost Apocrypha of the O. T.,* London 1920. Entre los estudios de conjunto sobre los apócrifos veterotestamentarios cfr.: J. B. FREY, *Apocriphes de l'AT,* en *Dictionnaire de la Bible, Supplément,* dirig. por Vigouroux, vol. I, cols. 354-360.

En los Odas o *Salmos apócrifos de Salomón* el Mesías recibe muy variados títulos: *Hijo de David, Rey de Israel* o *Rey de los judíos, Ungido del Señor.* Aparece a la vez como un ser celeste y un hombre, pues de un lado se subraya el carácter trascendente del Mesías, estrechamente unido a Dios, y de otro se expresa también con claridad su condición humana. En su conjunto, la figura del Mesías emerge por sus cualidades espirituales, pero, por su ascendencia davídica, es más bien una figura humana, con un fuerte sentido temporalista [25].

---

[25] Para el mesianismo judaico de los tiempos que rodean la época de Jesús, además de las obras ya citadas (principalmente en notas 7 y 23), cfr., J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ,* 2 vols., París 1924. J. COPPENS, *L'espérance messianique. Les origines et son développement,* en «Rev. Sc. Rel.» (1963), 113-149. W. D. DAVIES, *The Jewish Background of the Teaching of Jesus: Apocalyptic and Pharisaism,* en «Expos. Tim.» (1948), 233 ss. L. DENNEFELD, *Le Messianisme,* París 1929; IDEM, art. *Messianisme* en DTC, París 1928, 1404-1568; J. B. FREY, *Le conflit entre le messianisme de Jésus et le messianisme des Juifs de son temps,* en «Biblica», XIV (1933), 133-149 y 269-293. A. GELIN, art. *Messianisme* en DBS, París 1955, cols. 1165-1222. H. GRESSMAN, *Der Messias,* Göttingen 1929. J. KLAUSNER, *The Messianic idea in Israel,* London 1956. M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs,* París 1909. IDEM, *Le judaisme avant Jésus-Christ,* París 1931. VARIOS, vol. en colab., *L'Attente du Messie,* en «*Recherches Bibliques*», París 1954. R. E. BROWN, *The Messianisme of Qumrân,* en obra colectiva *Messianism,* publicada por «Cath. Bibl. Quat» 1957, 53-82. S. MOWINCKEL, *He that Cometh,* Oxford 1957. W. D. E. DESTERLEY, *The evolution of the Idea of the Messiah,* New

El Salmo 17 de Salomón

Entre la colección de estos Salmos de Salomón, puede servirnos de muestra relevante para nuestro tema el *Salmo 17,* datado por los críticos hacia la mitad del siglo I a. C. Este salmo apócrifo dibuja la figura del Mesías según se lo imaginaban muchos judíos piadosos de su época. Brevemente se podría resumir así: El Mesías es Rey, descendiente de David (hijo de David); es suscitado directamente por Dios para liberar a Israel de sus enemigos; estará revestido de la fuerza de *lo alto* (= divina) y será dotado de singular sabiduría y ciencia; reunirá las tribus dispersas del pueblo; vengará de sus opresores al pueblo elegido; reinará gloriosamente y apacentará al pueblo de Dios en la justicia. Podemos concluir que, no obstante la alta concepción de este Mesías, no pocos rasgos denotan la influencia de un mesianismo nacionalista, que no supera las barreras de una visión terrena y de la angustia patriótica [26].
Salmo XVII:

York 1963. P. VAN BERGEN, *L'Attente du Messie,* en «Lumière et Vie» 1958, 1-11. J. VITEAU, *Les Psaumes de Salomon.* Introduction, texte grec et traduction, París 1911.

26 Un breve resumen sobre «la esperanza mesiánica» en los tiempos de Jesús viene bien expuesto en A. ROBERT y A. TRICOT, *Iniciación Bíblica,* México 1957, 706-709. Cfr. también J. COPPENS, *L'espérance messianique,* en «Revue des Sciences Religieuses», 37 (1963), 113-149 y 225-248.

Los pasajes del siguiente *Salmo de Salomón* 17 están tomados, con ligeras modificaciones, de la edición española de J. BONSIRVEN-DANIEL ROPS, *La Biblia Apócrifa,* Barcelona 1964, 156-158.

23 Mira, Señor, y suscítales su Rey, hijo de David,
en la época que tú conoces, tú ¡oh Dios!,
para que reine sobre Israel, tu servidor.

24 Y cíñele de la fuerza,
para herir a los príncipes injustos.

25 Purifica a Jerusalén de los paganos que la
pisan, perdiéndoles,

26 de modo que los pecadores sean echados de
la heredad por la sabiduría, por la justicia;
de modo que se rompa el orgullo de los
pecadores como jarros de alfarero...;

27 de modo que se destruya a los paganos impíos
con una palabra de su boca;
de modo que, ante su amenaza, los paganos
se vayan lejos de su cara,
en fin, de modo que se reprenda a los
pecadores por la palabra de su corazón.

28 Entonces él reunirá al pueblo santo,
al que conducirá con justicia,
gobernará las tribus del pueblo santificado
por el Señor su Dios.

29 No dejará habitar la iniquidad entre ellos,
y ningún hombre que conozca el mal habitará
con ellos;

30 porque él les conocerá como hijos que son de
su Dios;
les repartirá en sus tribus,
en la superficie del país.

31 El emigrante y el extranjero no morarán más

con ellos, juzgará pueblos y naciones con la
sabiduría de su justicia.

32 Y tendrá los pueblos paganos para servirle
bajo su yugo;
glorificará al Señor a la vista de toda la tierra;

33 purificará a Jerusalén por la santificación,
como estaba en otros tiempos;

34 de suerte que las naciones vendrán de las
extremidades de la tierra
para contemplar su gloria en ella,
llevando a sus hijos como ofrenda,
privados de su fuerza,

35 y para contemplar la gloria del Señor
donde Dios le ha glorificado.

36 Este sí que es un rey justo,
instruido por Dios,
colocado sobre ellos;
y no hay iniquidad durante sus días,
pues todos son santos,
y su rey es el Cristo Señor.

37 El no confiará, en efecto, en el caballo,
el caballero y el arco;
no acumulará en su casa oro,
ni plata para la guerra,
y no reunirá muchedumbres,
esperanzas para el día de la guerra.

38 El Señor es su rey; su esperanza está en El;
que es todopoderoso;
tendrá, pues, piedad de todas las naciones,
(que viven) ante él en el temor;

39 porque él reducirá la tierra por la palabra de su boca para siempre.

40 Bendecirá al pueblo del Señor en la sabiduría, con alegría.

41 Estará puro de pecado
para mandar pueblos inmensos,
para reprender a los jefes
y destruir a los pecadores
por la fuerza de la palabra.

42 El no flaqueará en ninguno de sus días,
apoyado en su Dios,
pues Dios le ha hecho poderoso por el
Espíritu Santo, y sabio por el don de consejo
iluminado, acompañado de la fuerza y la
justicia.

43 La bendición del Señor está con él en la fuerza,

44 y no flaqueará;
su esperanza se apoya en el Señor,
y (entonces) ¿quién es poderoso comparado con él?
Es poderoso en sus obras
y fuerte por el temor de Dios.

45 El apacienta el rebaño del Señor
en la fe y la justicia,
y no permitirá enfermos en su rebaño.

46 Los conducirá a todos en la igualdad,
y no habrá entre ellos quien oprima a otros.

47 Tal es la majestad del rey de Israel,

que Dios ha previsto
en su deseo de hacerle nacer de la casa de Israel, para corregir a éste.

48 Sus palabras están purificadas
más que el oro más precioso;
en las asambleas juzgará a las tribus del pueblo santificado.

49 Sus discursos serán como discursos de santos,
entre pueblos santificados.

50 ¡Felices los que vivan en aquellos días
para contemplar la dicha de Israel
en la reunión de las tribus!
¡Que Dios lo haga!

51 ¡Que Dios apresure su misericordia sobre Israel: él nos librará de la mancilla de enemigos impuros!
¡El Señor es nuestro rey por los siglos de los siglos!

Estas concepciones del Mesías, que encontramos en el *Salmo 17* de Salomón, se repiten de una u otra forma aquí y allá en otros poemas de esta misma colección (por ej. *Salmo 18*).

Un Mesías nacionalista

Es evidente el contraste que esta concepción del Mesías y de su reino presenta con la figura

que ya hemos visto dibujada por los libros sagrados y canónicos del A. T.: por la segunda parte de *Isaías*, por *Zacarías*, por el *Salmo 21* canónico, etc. Y sin embargo, los salmos apócrifos de Salomón se sitúan en la línea más espiritualista de los escritos judaicos del siglo que precede a la vida terrena de Jesús. Parece como si al pueblo judío de esa época, aun a sus sectores más piadosos, les fuera imposible, tal vez por su situación política difícil, remontarse con claridad más arriba de las reivindicaciones patrióticas de una independencia nacional [27].

Dentro de tales concepciones mesiánicas, nunca libres de la gravitación nacionalista, se repudiaba toda interpretación de un Mesías sufriente y humillado. En tales condiciones, los oráculos proféticos del poema del Siervo de Yahwéh (*Isaías* cap. 42-53) del *Salmo 21*, etc., eran aplicados por

---

[27] A este respecto son sintomáticas las palabras que todavía en 1922 escribía el Dr. judío J. KLAUSNER en su libro sobre «Jesús de Nazaret, su tiempo, su vida y su doctrina» (edición original en hebreo, Jerusalén 1922; traducción alemana *Jesus von Nazareth, seine Zeit, sein Leben und seine Lehre,* Berlín 1930): «... Jesús era, sin duda, judío; pero su enseñanza presentaba, tanto por el método como por la doctrina, una desviación con respecto al judaísmo, un yo no sé qué de no judío, que debía pronto o tarde llevar a la separación. A esto se añadía una indiferencia, poco menos que absoluta, de Jesús con relación a la triste situación política en la que se debatía entonces el pueblo judío. Así, pues, el judaísmo, so pena de renegar de sí mismo y llegar a ser infiel a sus mejores tradiciones, estaba obligado a rechazar la doctrina y la persona de Jesús» (Introducción, pág. 1).

la exégesis judaica de los tiempos de Jesús, a otros personajes. Esta concepción la encontraremos gravitando fuertemente aun entre los mismos Doce apóstoles de Jesús antes de su Resurrección, e incluso en los primeros días después de ésta:

> «Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel; pero con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó» (*Lc* 24, 21).
> Los que estaban reunidos le preguntaron: «Señor ¿es ahora cuando vas a restablecer el Reino de Israel?» (*Hech* 1, 6).

Si recorremos toda la literatura apócrifa intertestamentaria *(Libro de los jubileos, Asunción y Apocalipsis de Moisés)*, o los diversos escritos judíos (Flavio Josefo, Qumrân, los más antiguos restos de la literatura rabínica) encontraremos, con unas u otras matizaciones, la misma gravitación nacionalista en la concepción del mesianismo judaico de la época de Jesucristo [28].

La literatura apocalíptica

Podemos concluir que en aquel entonces, prácticamente todos los judíos sentían que las solemnes promesas antiguas de Dios en favor del pue-

---

28 Cfr. J. B. FREY, *Le conflit...* ya citada, pp. 141-148.

blo de Israel, que se leían en los libros santos, tendrían que cumplirse. Dios tenía fijado su día, su tiempo, en el que intervendría de modo maravilloso, aún más que en los días de la liberación de Egipto. Y, en la época en torno a Jesús, precisamente por la situación extrema a que se había llegado, los judíos presagiaban en su interior que el día menos pensado, pronto, aparecería la salvación. La literatura apocalíptica, fermentada en esa situación de ansiosa espera, y divulgada en los círculos más variados, multiplica los tonos solemnes: la liberación ha de venir, y pronto, de manera maravillosa: el reino de David será restaurado, la nación liberada del dominio extranjero, sus fronteras ampliadas como nunca, los paganos vencidos por el Rey-Mesías, y sometidos a la religión del verdadero Dios; Jerusalén convertida en centro del universo, de cuyas cuatro partes se congregarán los restos dispersos de Israel y los pueblos paganos acudirán a rendir culto a Yahwéh [29].

[29] También son sintomáticas las conclusiones que el citado estudioso judío J. KLAUSNER, pone en otro de sus trabajos, *Die Messianichen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*, Berlín 1904, p. 119: «La idea mesiánica tiene como punto de partida una perspectiva política, a saber, el deseo ardiente de recuperar la potencia política perdida y de ver restablecida la legítima monarquía davídica; la idea mesiánica debía, pues, a pesar de todos los esfuerzos por espiritualizarla y por acentuar su carácter moral, permanecer necesaria y esencialmente terrestre y política. El reino mesiánico es, hablando propiamente, el reino de David, pero entendido ampliamente, moralmente purificado y dotado de todos los esplendores del mundo, en la medida que la

Junto a las aspiraciones espirituales más nobles brotan las perspectivas de desquite nacional y las felicidades materiales de la edad mesiánica: la tierra de Israel será fertilísima, el agua, los campos y árboles y los ganados abundarán por doquier [30].

Todas estas circunstancias gravitarán a la hora de la revelación por Jesús de su propia mesianidad. Jesús se mostrará muy discreto para evitar que sus connacionales lo sigan como el Mesías-Rey-terrenal. Tal prudencia en la automanifestación de su condición mesiánica aparece en los Evangelios, quizá de modo especial en el de San Marcos. La crítica moderna la ha llamado el *secreto mesiánico.*

Tampoco hay que olvidar el hecho de la cerrazón de las clases dirigentes judías frente a la conducta y a la doctrina religiosas de Jesús. ¿Por qué el judaísmo oficial no aceptó a Jesús? Estamos aquí ante un gran misterio, objeto de mu-

---

imaginación oriental podía imaginárselo sin ser borrado su carácter terrestre y político. Porque el reino del Mesías judío es y permanece, al menos si se le considera desde la época de los tannaítas, un reino de este mundo».

[30] Subrayemos que tal concepción terrestre y política del mesianismo, que se forjó el judaísmo de la época de Jesús, y a la que se ha aferrado el judaísmo posterior, no era la legítima conclusión de la más pura tradición religiosa, la que Dios había despertado en el pueblo de Israel a través de sus profetas.

chos estudios, que empiezan quizás con el *Diálogo con Trifón* de San Justino Mártir (s. II), y que sigue siendo replanteado desde diversas posiciones. Aquí no nos podemos ocupar de ello, porque el tema de nuestra lección es limitado.

EL NACIONALISMO JUDIO EN TIEMPOS DE JESUS

Las concepciones mesiánicas de los judíos contemporáneos de Jesús dieron lugar a posturas, movimientos y partidos de acción. Estos grupos trasladaban a la esfera política, rebajándolas aún más, las concepciones religiosas antes reseñadas.

Así, pues, junto a los grupos religiosos más importantes: fariseos, saduceos, esenios de Qumrân, etc., se perfilan algunas posturas diversas frente a la situación política de Palestina: zelotas, sicarios, herodianos, etc.[31].

31 Cfr. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes...* citada, vol. I, 1901, 573 ss. G. BAUMBACH, *Zeloten und Sikarier* en «Theologische Literaturzeitung» (1965), 727 ss.

Aspiraciones de independencia

Recordemos que la nación judaica había perdido su independencia unos sesenta años antes del nacimiento de Jesús. La monarquía herodiana, no obstante su situación económica desahogada, no podía satisfacer las aspiraciones de independencia del pueblo judío. La sustitución del régimen herodiano por el gobierno directo de los procuradores romanos hirió hasta la exasperación el orgullo nacional judío. Desde el año 6 d. C. en que Judea pasa a ser *provincia* procuratorial romana, dependiente del legado de Siria, hasta el 70, en que fue destruida Jerusalén por Tito, el nacionalismo judaico frente a Roma va agravándose.

Es verdad que Roma procuraba dejar una cierta autonomía dentro de la administración de su Imperio a los países que iba incorporando. En concreto a la nación judaica le dejó más que a otras una amplia autonomía en asuntos internos. El senado del país, el Sanedrín, entendía de los asuntos religiosos y civiles ordinarios, bajo la atenta vigilancia del procurador romano, que cuidaba especialmente del orden público, de la exacta percepción global de los impuestos, y de las relaciones de la provincia con el exterior [32].

---

32 Cfr. M. REVUELTA, art. *Sanedrín,* en *Enciclopedia de la Biblia* (Edic. Garriga), Barcelona 1963, vol. VI, cols. 466-467.

Pero tal *status* político no era generalmente admitido, sino por la fuerza de las circunstancias y pugnaba con el ideal teocrático que había ido tomando carta de naturaleza desde los comienzos de la constitución de Israel como nación.

Los mismos Evangelios aportan interesantes datos históricos acerca de esta situación. Por ejemplo de cómo eran mal vistos en los años del ministerio público de Jesús (alrededor del año 30 de nuestra era) todas aquellas personas cuyo oficio o empleo suponían un colaboracionismo con los señores romanos: es el caso de los publicanos o recaudadores de impuestos.

La «Resistencia»: los celotas

La aversión connatural de los judíos a estar dominados por los gentiles, en este caso el Imperio romano, tomó formas de resistencia religioso-política. Conocemos el movimiento *zelota* (del griego *zêlos*=al castellano *celo*). Los celotas eran, pues, los «celosos» decididos, «comprometidos» a luchar por la independencia nacional, para dar paso a la restauración del régimen davídico, que prepararía para un futuro inmediato el reino mesiánico.

Estudios recientes [33] distinguen el movimiento

[33] Cfr. O. CULLMANN, *Jesús y los revolucionarios de su tiempo,* edic. española, Madrid 1971, 14-19 y bibliografía de las pág. 14-16.

zelota propiamente dicho, que sería un amplio partido nacionalista religioso-político, ya extremista, de otros grupos minoritarios de acción, aún más extremistas, como los *sicarios*, a los que los romanos habían dado este nombre por llevar escondido en sus trajes la *sica* o gran cuchillo [34]. Estos «sicarios» serían partidarios de la violencia, como única solución eficaz para llevar adelante el programa político de independencia nacional y preparación del reino mesiánico judío.

Podemos afirmar que en los años del ministerio público de Jesús, la resistencia frente a la ocupación romana era el problema de fondo de la nación judía. Y que este problema era, por las características peculiares del judaísmo palestinense, a la vez religioso y político. A su vez, las autoridades romanas de ocupación se veían cada vez más obsesionadas por el problema nacionalista y temían por todas partes las implicaciones *zelotas* [35]. La situación iría agravándose cada vez más, hasta desembocar unos treinta años después de la muerte de Jesús, en la primera guerra judaica, que terminó con la terrible destrucción de Jerusalén el año 70.

En tales circunstancias de fermentación nacio-

---

34 Cfr. C. WAU, art. *Sicario,* en *Enciclopedia de la Biblia,* cit. vol. VI, col. 657.

35 Tal afirmación es común entre quienes se han ocupado de este capítulo de la Historia.

nalista, político-religiosa, tuvo lugar el ministerio público de Jesús. Debemos tener en cuenta esas circunstancias para valorar con precisión el porqué de la discreción de Jesús en el itinerario de la manifestación de su mesianidad.

LA SUPERACION DEL MESIANISMO POLITICO, VISTA DESDE LA ELECCION DE SUS DISCIPULOS

Con un profundo simbolismo, Jesús convocó al nuevo pueblo de Dios, su Iglesia, llamando primeramente a doce israelitas, que en paralelismo y contraste con los doce patriarcas hebreos, iban a ser las columnas del nuevo edificio espiritual, o las cabezas de la nueva estirpe, no por generación humana, sino espiritual. Pero los llamó en las circunstancias concretas de la nación judía, que hemos visto.

Pues bien, entre estos doce seguidores suyos, había hombres procedentes de todas las tendencias, respecto a las cuestiones políticas y temporales .

La «filiación política» de los Apóstoles

El primero, Simón Bariôna, llamado Pedro. ¿Quién era? Por supuesto un pescador galileo, pero que sin embargo, incluso en la última cena y en la agonía de Getsemaní, portaba su espada seguramente bajo su amplia vestimenta judaica, y que fue rápido en manejarla cuando prenden a Jesús. Pedro no concibe que Jesús, a quien reconoce y quiere como Mesías, padezca la Pasión. Algunos críticos modernos, al analizar filológicamente el primer apelativo de Simón, es decir, *Bariôna,* usado en *Mt* 16, 17, afirman que no sería propiamente «hijo de Iôna». Iôna no tendría nada que ver con *Juan,* ni con Jonás, sino que sería una palabra de origen acádico —quizás importada ya cuando la ocupación asiria de Samaría y Galilea— que significaría «terror». Así pues, si la teoría fuese cierta, Bar-Iôna debería traducirse por «hijo del terror», es decir, «terrorista» [36]. Es una cuestión no probada, pero con fundamentos. En todo caso, no se explica bien de otro modo el hecho de que Pedro portase espada, cosa obsoleta en la sociedad civil de entonces, tanto romana como judía.

En cambio es evidente la filiación celota del

[36] Cfr., teniendo en cuenta sin embargo su posición confesional calvinista, O .CULLMANN, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr: histoire et théologie,* Neuchâtel, 1952, 17 y nota a pie de pág. IDEM, *El Estado en el NT.,* edic. españ., Madrid 1966, pp. 30-31, y bibl. a pie de pág.

otro Simón. En *Lc* 6, 15 se le menciona: «Simón, llamado el *zêlôtês*». En *Hech* 1, 13, simplemente: «Simón el *zêlôtês*». No hay duda posible que *zêlôtês* designa concreta y exclusivamente a los partidarios del grupo nacionalista *celota*. Por su parte, *Mt* 10, 4 y *Mc* 3, 18 llaman a este Simón *ho kananaios*, que es la transcripción griega, no la traducción, del nombre original arameo, que significa precisamente *zêlôtês* [37]. Desde luego, aunque de asonancia parecida, *kananaios* no tiene nada que ver con *Kanaán*, el antiguo nombre de la Palestina pre-hebrea; cuando en español se transcribe «el cananeo», no puede tomarse como un nombre gentilicio o patronímico.

Hoy día ha tomado entre los críticos cierta aceptación el significado *Iscariote* = *sicarius*, sicario, principalmente por dos causas filológicas: 1.ª que la antigua conjetura de que *Iskarioth* significaría «hombre de Karioth», no tiene sentido: karioth no se encuentra testimoniado en ningún sitio; no aparece ni como pueblo, lugar, monte, río, etc. En cambio es fácilmente recognoscible como una transcripción popular griega de *sicarius*. Sería, pues, un apodo derivado de su antigua connivencia con este grupo más extremista y violento del nacionalismo judío [38].

---

[37] Cfr. O. CULLMANN, *El Estado en el NT.*, cit. p. 28; Cullmann cita a F. C. BURKITT, *Syriac Forms of NT. Proper Names*, 1912, p. 5, en el cual se apoya.

[38] Cfr. C. C. TORREY, *The Name «Iscariot»*, en «Harvard theological Review» (1543), 52 ss., cuya tesis no parece sostenible. Por el contrario, O. CULLMANN, en *El Estado en el NT.* cit., pp. 28-30, sostiene la opinión que me

Frente a estos tres que se alineaban en la corriente nacionalista, con mayores o menores extremismos, tenemos a otro de los apóstoles, el autor del primer evangelio, el «recaudador» o publicano *(ho têlônês)* Mateo (*Mt* 10, 4; *Mc* 3, 18; *Lc* 6, 15; *Hech* 1, 13): este apóstol y evangelista evidentemente publicano de oficio (cfr. *Mt* 9, 9-13; *Mc* 2, 14-17; *Lc* 5, 27-32) era por esto mismo considerado como «colaboracionista» del régimen político establecido. Sin embargo, entró a formar parte del grupo de los Doce discípulos que seguirán a Jesús.

De los demás Apóstoles no tenemos datos que indiquen una segura o posible actitud ante los asuntos públicos. Sólo sabemos que Santiago y Juan, llamados por Jesús «hijos del trueno», mostraron haber alimentado cierta xenofobia respecto a los samaritanos; por otro lado «eran conocidos del Sumo Pontífice» Caifás, por lo que pudieron entrar al palacio de éste cuando el interrogatorio de Jesús y franquear también la entrada a Pedro.

---

parece más conveniente. La sentencia más tradicional de que *Iskariōtēs* sería una transcripción del hebreo *'ish-qeriyyōt*, «hombre de Carioth», aunque más abandonada últimamente, todavía tiene seguidores: cfr. M. D. RIEROLA, art. *Iscariote*, en *Enciclop. de la Biblia*, cit. IV, 245, y P. ESTELRICH, art. *Qeriyyōt*, en *Enciclop. de la Biblia*, cit. VI, 14. Estudio muy completo, erudito y sereno es el de R. B. HALAS, *Judas Iscariot*, Washington D. F. 1946.

Una misión trascendente

Jesús llamó a hombres concretos para fundar la Iglesia. Esta misión trascendía su filiación política, oficio y condición social. El seguimiento de Jesús les fue llevando a un desarraigo de sus antiguos horizontes meramente humanos. Jesús, con paciencia, les iba adentrando en nuevas perspectivas, inmensamente más profundas y religiosas. La luz de los sucesos de Pascua, las palabras de Jesús Resucitado en las apariciones y la gracia especial del Espíritu Santo desde Pentecostés terminarían por hacer de aquellos hombres los verdaderos Apóstoles de Jesús, a excepción de uno, Judas, que no rectificó su visión humana e interesada.

CARACTER DIVINO DE LA MESIANIDAD DE JESUS. EXEGESIS DE ALGUNOS TEXTOS EVANGELICOS

Hemos visto, en breve síntesis, la situación del judaísmo palestinense y su concepción nacionalista cuando comenzó el Mesías su ministerio público. Por estas causas, nos vamos a ocupar ahora en examinar la actitud permanente de Jesús ante la situación religioso-política y la expectación mesiánica de su tiempo. Podemos adelantar que la fidelidad de Jesucristo a su misión salvífica singular, la comunión más entrañable de la humanidad de Jesús con Dios, por la unión hipostática de la naturaleza humana con la segunda persona Trinitaria, hace pensar, por principio, que Jesucristo trascendía a todos y cada uno de los grupos religiosos judaicos.

La exégesis de los textos evangélicos corroborará nítidamente tal juicio previo: para entender

a Jesús, para creer en él, primero como el Mesías y después como el Hijo de Dios, era necesario a todo israelita de su tiempo remontarse por encima de cualquier posición temporalista, de cualquier concepción de un mesianismo nacionalista [39].

Tentaciones de Jesús en el desierto: Primer intento satánico de «temporalizar» la misión divina de Jesús.

En la Biblia, el concepto de *tentación* (πειρασμός, *massáh)*, es por lo menos ambivalente: de un lado significa *prueba,* de otro *seducción* [40]. El sujeto del verbo *tentar* (πειράζειν, *nissáh)*, en su valor religioso, es en última instancia o Dios o el Diablo. Puede ser también el hombre, pero en cuanto de alguna manera es movido a tentar a otro por influjo divino o demoníaco. Resumiendo mucho la cuestión —quizás demasiado—, cuando Dios «tienta» es que Dios «prueba» la calidad del hombre: su fidelidad, su fortaleza frente a la atracción de los vicios capitales, su verdadera intención, etc. Cuando quien «tienta» es el diablo,

[39] Vide supra notas 27 y 29 a propósito de la actitud todavía recientemente sostenida por el Dr. judío J. Klausner.

[40] Cfr. I. GOMA CIVIT, *El Evangelio según S. Mateo,* t. I, Madrid 1966, pp. 128-133.

éste «intenta seducir», engañar, hacer pecar al hombre, perderlo [41].

En la Historia de la Salvación la tentación, en su doble valor, ocupa un lugar importante, frecuente, en los momentos decisivos de la ejecutoria del pueblo de Dios. Todos los personajes clave de la historia sagrada son «tentados»: Adán y Eva, Abrahán, Moisés... el pueblo de Israel en su conjunto durante la peregrinación por el desierto. Los tres Evangelios Sinópticos consignan que Jesús fue conducido por el Espíritu al desierto (*Mt* 4, 1; *Mc* 1, 2; *Lc* 4, 1), y a continuación relatan las «tentaciones» de Jesús allí por parte del diablo. *Mt* subraya que Jesús fue llevado al desierto «para ser tentado por el diablo» (*Mt* 4, 1). Hay en esta precisación de *Mt* una conexión teológico-didáctica: según la perspectiva muy destacada del Primer Evangelio, en Jesús «se cumplen» las profecías del A. T., siendo éste, todo él, una profecía general de Jesús. No es arriesgada la interpretación que ve en la exposición de las «tentaciones» una intención doctrinal divina múltiple: 1) De un lado, las tentaciones de los patriarcas y profetas del A. T., y del mismo pueblo de Israel, son una figura anticipada de las «tentaciones» a que va a ser sometido Jesús. 2) De otra parte, las «caídas» del pueblo de Israel en el Exodo, que no está a la altura de su vocación divina, van a ser «rectificadas» por la fidelidad de Jesús a su pro-

---

[41] Cfr. un breve resumen sistemático en J. B. BAUER, art. *Tentación,* en Diccionario de *Teología Bíblica,* Barcelona (edic. españ.) 1967, cols. 1009-1013.

pia misión. 3) Finalmente, según el mismo Evangelio, la vida de Jesús preludia, como en un paradigma, al que debe referirse, la vida subsiguiente de la Iglesia. Según esta óptica, la victoria de Jesús sobre el «Tentador» debe ser el preludio y el ejemplo de las subsiguientes luchas de la Iglesia contra las «tentaciones» de los poderes satánicos [42].

Mc no detalla cuáles fueron las «tentaciones de Jesús», pero *Mt* y *Lc* nos dan sendos relatos, concisos y profundos. Ambos Evangelistas narran *tres tentaciones.* Aquí nos interesa subrayar, como denominador común de las tres, que Satanás intenta rebajar el mesianismo de Jesús en provecho personal de éste, «temporalizar» su misión trascendente: a) que ejerza sus poderes para remediar una situación bien temporal: convertir las piedras en panes, cuando el hambre de Jesús, después del ayuno, debía ser en extremo terrible. b) Inducir a la vanidad y soberbia, pidiendo a Dios un milagro innecesario, con una provocación temeraria: lanzarse al suelo desde el pináculo del Templo, para obligar a Dios a hacer un milagro espectacular, que daría un inmenso prestigio a Jesús, pero constituiría una tentación tremenda para su humildad. c) Finalmente, el ofrecimiento del dominio sobre todos los reinos del mundo [43].

---

42 Santo Tomás de Aquino sintetiza admirablemente en las siguientes palabras toda una idea constante de la tradición cristiana: «ea quae in capite sunt gesta, sunt signa eorum quae nos agere debemus»: *S. Th,* I, q. 1 a 10.

43 Dejamos naturalmente a un lado aquí la cuestión

Esta tercera tentación en *Mt*, la 2.ª en *Lc*, es la más típicamente pseudomesiánica: constituiría a Jesús en el Rey Mesiánico terreno. La respuesta enérgica de Jesús Ὕπαγε, Σατανᾶ (*Mt* 4, 10), «Márchate Satanás» es semejante a la que dirá más tarde a Pedro: Ὕπαγε ὀπίσω μου Σατανᾶ, cuando, en el primer anuncio de su Pasión, Pedro intenta persuadir a Jesús de que no debe pensar en que le ocurra tal cosa (*Mt* 16, 21-23; *Mc* 8, 31-33; *Lc* 9, 22). Tal actitud enérgica de Jesús por la que repulsa el mesianismo temporalista, la reducción de su misión trascendente a un poder terreno, político, es como una reparación o rectificación de las caídas del pueblo de Israel desde la época del Exodo [44]. Pero, por la misma razón, es una norma, una advertencia vivida de Jesús para el verdadero Israel de Dios, la Iglesia, con el fin de mantenerla firme en la trascendencia de su misión salvífica divina, sin reducir ésta a la esfera temporal, frente a las sucesivas «tentaciones» satáni-

---

del conocimiento imperfecto que el demonio tenía de la verdadera filiación divina natural de Jesús, así como de la verdad de la impecancia o impecabilidad de Jesús, como consecuencia de la unión hipostática. Cfr. a modo de ejemplo *Hebr* 4, 15; S. LEÓN I, *Epist. ad Flavianum:* Dz (= DENZINGER - SCHONMETZER, *Enchiridio Symbolorum Definitionum et Declarationum*) 293 (Christus adsumsit formam servi sine sorde peccati); CONCILIUM OECUM. CHALCEDONENSE, *Symbolum:* Dz (= DENZINGER-SCHONMETZER, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum*) 301: (Christus per omnia nobis similem absque peccato); CONCILIUM OECUM. CONSTANTINOPOLITANUM III, *Definitio:* Dz 554 (per omnia similem nobis absque peccato).

[44] Cfr. I. GOMA, *o. c.*, pp. 142 y 145.

cas a que se verá sometida en el transcurso de los siglos.

Las «tentaciones» de Jesús en el desierto lo son en su doble dimensión mencionada: de un lado, fueron «prueba» divina de su fidelidad: «fue conducido por el Espíritu al desierto» (*Mt* 4, 1; *Mc* 1, 12; *Lc* 4, 1); de otra parte fueron un «intento de seducción» satánica. Estas «tentaciones» de Jesús no fueron las únicas, ya lo veremos, sino que se repitieron durante su vida. De manera semejante, la «tentación», como «prueba» divina y como «intento de seducción» diabólica, marca la historia del pueblo de Dios y el futuro de éste, hasta el final de los tiempos. La Iglesia debe ser consciente de que se ha enfrentado y continuará enfrentándose a esta tensión bipolar: la «prueba» de su fidelidad a Dios y el «intento de seducción» satánica. Y, digámoslo concretamente, todas las «tentaciones» de la Iglesia tienen y tendrán, como las de Jesús en el desierto, un común denominador: la fidelidad a la trascendencia divina, supratemporal, de su misión salvífica.

Los escribas y fariseos piden a Jesús una señal prodigiosa que avale su mesianidad

Mt 12, 38-40

38 Entonces le dirigieron la palabra algunos de los escribas y fariseos, di-

ciendo: «Maestro, queremos ver de ti
una señal» (σημεῖον).

39 Pero El respondiendo les dijo: «Esta
raza malvada y adúltera reclama una
señal; pero no se les dará señal alguna sino la señal de Jonás el profeta.

40 Porque, así como Jonás estuvo en las
entrañas del pez tres días y tres noches, así estará el Hijo del Hombre en las entrañas de la tierra...».

(Text. paral: *Mt* 16, 1-4; *Mc* 8, 11-12; *Lc* 11, 29-30).

El contexto de este pasaje en el Evangelio de *Mt* indica que semejante petición de una señal prodigiosa (σημεῖον) implicaba, por parte de esos escribas y fariseos, la repulsa del valor probativo de la serie de milagros u «obras del Mesías» que Jesús hizo y el Evangelista ha recogido en la amplia sección de los capítulos 8 y 9.

La demanda de los escribas y fariseos no se dirigía, con buena voluntad, a «creer» en él, sino, con hipócrita intención, a «tentarle»: así se desprende expresamente del relato paralelo de *Mc* 8, 11-12 y de *Lc* 11, 16. En el fondo, la petición del milagro coincide con las de las «tentaciones» en el desierto. Pienso que no es interpretación arriesgada ver en la respuesta de Jesús, tan fulminante y dura, la misma actitud que en el desierto: es de nuevo la tentación satánica, sinuosa, halagadora, puesta en boca de aquellos hombres. Es otra vez la petición del milagro espectacu-

lar. Pues bien, no habrá más señal que la que está prevista: la muerte y resurrección de Jesús, prefigurada en el episodio de Jonás. Incluso el calificativo de *malvado, maligno,* πονηρός, que Jesús aplica a los que le interrogan, asocia en el lenguaje de Jesús y del N. T. al maligno, es decir, al Diablo. Ello explica la dureza de la fulminante respuesta.

Una vez más, Jesús no transige, ni poco ni mucho, a reducir su mesianidad al ideal nacionalista o al espectáculo que le proponían aquellos escribas y fariseos.

La distribución de la herencia

Lc 12, 13-14

> 13 Uno de la multitud le dijo: «Maestro di a mi hermano que reparta la herencia conmigo».
>
> 14 El le respondió: «¡Hombre! ¿quién me ha constituido juez o repartidor entre vosotros?»

La escena es clara y está transmitida por el evangelista con sencillez y lozanía. Aquel hombre sólo está interesado por sus propios problemas económicos personales: no ha captado de ninguna manera la trascendencia espiritual de lo que

Jesús ofrece. Sólo ve en Jesús a un rabí de reconocida autoridad y personalidad, que puede influir en el ánimo de su tal vez primogénito y duro hermano, que quizás llevaba más allá, en propio provecho, las prescripciones de *Deut* 21, 17 respecto a la distribución de la herencia [45]. El peticionario puede muy bien representar a ese extendido tipo de personas que acuden a la autoridad religiosa, jerárquica o moral, no para pedir orientación y guía en su vida espiritual, sino para resolver los asuntos materiales.

Pero lo que más nos interesa ahora es la actitud de Jesús, que se nos manifiesta con ocasión de este pequeño suceso, que bajo la moción de la inspiración divina nos ha conservado S. Lucas: Jesús, resueltamente, sin dejar lugar a ningún titubeo, se desentiende de semejante petición. Ello no es, sin duda, por insensibilidad ante una posible injusticia familiar —y si se quiere hasta social—, sino porque intervenir en tales asuntos no lo considera misión recibida de su Padre. Con esa actitud, Jesús muestra no haber sido enviado para reglamentar y resolver directamente los infinitos asuntos materiales y jurídicos, incluso de justicia, que los hombres nos planteamos desde que existió entre nosotros el primer sentido de la propiedad. Todas estas interminables cuestiones deben ser resueltas por nosotros mismos y por nuestras propias autoridades familiares, sociales y po-

---

45 Cfr. L. MARCHAL, *Evangile selon Saint Luc*, en *La Sainte Bible*, dirigida por L. PIROT y A. CLAMER, París, t. X, 1950, p. 161, y nota ad *Lc* 12, 13-14.

líticas a lo largo de la historia de la humanidad. Aunque Jesús mismo —basta recordar el discurso de la montaña— recaba para sí el título de Maestro, que ha venido a dar el alto criterio moral que deberá *informar* la justa acción de los hombres en estos y semejantes asuntos [46].

¡Qué achatada resultaría la obra salvífica y reveladora de Cristo reducida a resolver una por una cada injusticia entre los hombres! El asunto de la herencia se resolvería, él solo, en cuanto ambos hermanos hubieran acogido, con alma abierta y generosa, la predicación espiritual del Cristo. Entonces, ellos mismos habrían llegado a un fraternal y justo acuerdo, sin necesidad de implicar al Hijo de Dios en mezquinas disputas de los hombres y en opciones jurídicas temporales, que el propio paso de los tiempos y de las situaciones hace cambiar [47].

---

[46] No entramos aquí en la cuestión de la impregnación y perfeccionamiento del orden temporal por el espíritu evangélico («spiritu evangelico rerum temporalium ordinem perfundendi et perficiendi»). Cfr. CONCILIUM OECUM. VATICANUM II, *Decretum «Apostolicam actuositatem»*, nn. 5.7.11-14.16.24.31; *Decretum «Ad Gentes»*, n. 15; *Constit. pastoralis «Gaudium et spes»*, nn. 9.26.36.73-75.

[47] Entiéndase bien que estas afirmaciones no se oponen en nada absolutamente a la doctrina revelada de la intervención de Dios en el gobierno de los seres, aún de las más pequeñas acciones: cfr. *Mt* 6, 26-32; *Lc* 12, 24-30.

Primer anuncio de la Pasión

Mt 16, 21-23. (Textos paralelos: *Mc* 8, 31-33; *Lc* 9, 22).

> Desde entonces comenzó Jesús a manifestar a sus discípulos que él debía ir a Jerusalén y sufrir mucho de parte de los ancianos, de los príncipes de los sacerdotes y de los escribas, y ser muerto y resucitar al tercer día. Tomándole aparte Pedro, se puso a reprenderle, diciendo: «Dios te libre, ¡Señor! ¡De ningún modo te debe ocurrir eso!» Pero El volviéndose, dijo a Pedro: «¡Apártate de mí, Satanás! (Ὕπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ); eres escándalo para mí, porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres».

Hay que tener en cuenta que este episodio de *Mt* 16, 21-23, es puesto por el evangelista inmediatamente después del de la confesión de Cesarea de Filipo, donde acaba de recibir de sus discípulos, y principalmente de Pedro, la primera confesión de fe explícita en su mesianidad. Inmediatamente antes, en Cesarea, ante la confesión de Pedro: «Tú eres el Cristo (= Mesías), el Hijo del Dios vivo» (Σύ εἶ ὁ Χριστός ὁ Υἱός τοῦ θεοῦ τοῦ Ζῶντος) *Mt* 16, 16), Jesús, evidentemente lleno de alegría, responde a Pedro: «Bienaventurado eres Simón Bariôna, porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos» (*Mt* 16, 17).

Es de subrayar que en Cesarea, lo que llena de alegría a Jesús es que Pedro confiese su mesianismo trascendente, el que no procede de los hombres, ni menos de Satanás, sino del Padre celestial [48]. Pero como Jesús conoce la debilidad humana y que Pedro, como sus demás discípulos, será zarandeado por Satanás (cfr. *Lc* 22, 31-32), quiere prevenir y purificar la mente y el corazón de los Doce, para que no caigan en el engaño del tentador. Por eso, Jesús, a continuación del episodio de Cesarea, les manifiesta claramente que El no es el Mesías-Rey-nacionalista que tantos judíos esperan, ni el Mesías político que Satanás quiere, sino el humillado y trascendente Mesías-Hijo de Dios, que salva por otros caminos bien distintos de los humanos y diabólicos.

En esta perspectiva se comprende bien la reacción instantánea y enérgica de Jesús a Pedro, cuando éste quiere disuadir a Jesús de abrazar

---

[48] Es de subrayar que todos los manuscritos griegos y de las antiguas versiones traen completa la respuesta de Pedro de *Mt* 16, 16: «tú eres el Cristo, el Hijo de Dios viviente». En tal frase, junto a la confesión de la mesianidad de Jesús está la de su filiación divina. Si Pedro hubiera dicho sólo «tú eres el Cristo», esta confesión podría reducirse al concepto del Mesías en la estimación generalizada de los judíos de la época, cosa que no habría provocado la alegría de Jesús, ni que le hubiera llamado bienaventurado, ni sobre todo que Jesús afirmara que esa confesión era debida a una revelación del Padre celestial, *Mt* 16, 17: «Respondiendo Jesús le dijo: Bienaventurado eres Simón Bariōna, porque ni carne ni sangre te han revelado eso, sino mi Padre que está en los cielos».

el Mesianismo divino. Pedro y los apóstoles, de los cuales los obispos de la Iglesia serán los sucesores hasta el fin de este mundo presente, deben estar bien advertidos y apercibidos de cuán alta y trascendente es su propia misión, continuadora de la de Jesús. Por eso, reprende y avisa tan fuertemente a Pedro y en él a la Iglesia de todos los tiempos: toda reducción de su misión divina a una concepción «temporalista» debe ser considerada, es, una tentación satánica, ante la que tienen el gravísimo deber de reaccionar con la más clara repulsa.

Satanás tentará a los discípulos

Lc 22, 31-32

31 «¡Simón, Simón! Mira que Satanás ha solicitado poder cribaros como al trigo.

32 Pero yo he rogado por ti, para que tu fe no desfallezca. Y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos.»

33 El dijo: «Señor, estoy dispuesto a ir contigo hasta la cárcel y la muerte».

34 Pero El dijo: «Te digo, Pedro: No cantará hoy el gallo antes que hayas negado tres veces que me conoces».

Evidentemente, la repetición del nombre Simón da a las palabras de Jesús que siguen un carácter solemne. Por las negaciones de Pedro, que anuncia Jesús a continuación (*Lc* 22, 34) es intencionada y bien empleada la omisión de *Cefas*, Pedro, cuya cobardía no va a ser precisamente una muestra de su pétrea consistencia. El texto es particular de Lucas —no viene en *Mt* ni en *Mc*—. Pero la fidelidad de *Lc* a sus fuentes, bien probada a lo largo de sus dos libros, y el anuncio de la debilidad del príncipe de los Apóstoles, da al relato de *Lc* una garantía crítica de autenticidad —además de la garantía de la inspiración divina— que hace que ningún estudioso serio pueda dudar de la historicidad del episodio.

El tenor del pasaje deja entrever unas circunstancias en cierto modo parecidas a las tentaciones de Jesús en el desierto y, en general, al papel de la «tentación» en toda la Historia salvífica. Es decir, Simón y los Apóstoles, como Adán y Eva, Abrahán y Moisés, y Jesús mismo, va a ser «probado» por Dios en su fidelidad e «incitado a la seducción» por Satanás. Así el aoristo ἐξῃτήσατο (de ἐξαιτέομαι) no sólo quiere decir que ha solicitado para sí poder tentar, sino que en cierto modo le ha sido concedido por Dios. De esta manera, así como Jesús «fue conducido por el Espíritu al desierto para ser tentado» en la vigilia de su misión, Pedro y los apóstoles van a ser «probados» y «tentados». Como Adán y Eva, Pedro y los apóstoles caerán en la «prueba-tentación», pero Jesús ha rogado por ellos, y se levantarán, se arrepentirán todos, menos uno: Judas.

Pero, ¿en qué consistió esta vez la «prueba-tentación» de Pedro y de los Apóstoles? Precisamente en el carácter divino, trascendente, de la mesianidad de Jesús. Dicho de otro modo, es el desconcierto que sufren el que les lleva a la huida, al ver que la reacción de Jesús en el prendimiento del Huerto no es la propia del Mesías-guerrero: Cuando Cristo hace ostensible otra vez, en ese momento, el carácter trascendente de su mesianidad, sus discípulos no la entienden, y quedan desilusionados, desconcertados. *Lc* 22, 31-33 está bien situado en el lugar y contexto en que lo trae el evangelista: tras la última Cena; porque la segunda parte del relato, es decir, el anuncio de las negaciones de Pedro, viene en los cuatro Evangelios exactamente en la misma ocasión, incluso Marcos precisa: «Y cantados los himnos (de la última Cena), salieron hacia el monte de los Olivos...» y relata el anuncio de las negaciones de Pedro (cfr. *Mt* 26, 31-35; *Mc* 14, 26-31; *Jn* 13, 36-38).

Decíamos que la «prueba-tentación» de Pedro y de los Apóstoles consistió precisamente en el reconocimiento del carácter divino de la mesianidad de Jesús, y en efecto, sólo como unas dos o tres horas después del anuncio de las negaciones debió ocurrir el prendimiento de Jesús en el huerto de los Olivos:

> Entonces Simón Pedro sacó la espada que tenía e hirió al siervo del Sumo Sacerdote y le cortó la oreja derecha. El siervo se llamaba Malco. Jesús dijo a Pedro: «Vuel-

> ve la espada a la vaina. El cáliz que me ha dado el Padre ¿no lo voy a beber?» (*Jn* 18, 10-11; cfr. *Mt* 26, 51-56; *Mc* 14, 47-49; *Lc* 22, 47-50).

Pedro, como tantas otras veces, se había adelantado a sus colegas los discípulos, bien a hablar, bien a actuar. Había llegado un momento decisivo y con su espada golpeó en la cabeza al primero que se atrevió a poner manos sobre Jesús. El golpe fue esquivado en parte y en vez de dar en mitad de la cabeza sólo alcanzó la oreja. Pedro y los Apóstoles no habían entendido aún la naturaleza de la mesianidad de Jesús [49]. Todavía no habían quitado de sus mentes el carácter del Rey-Mesías. A Pedro no le asustó la cohorte romana, ni los esbirros del Sumo Sacerdote. Como un hombre valiente, un leal amigo, un entusiasta «partidario» de Jesús, fue a defenderlo, matando y exponiéndose a la muerte. Una vez más, Jesús tuvo la serenidad de enseñar a sus discípulos el carácter de su mesianidad:

> «Vuelve tu espada a su sitio, porque todos los que empuñan la espada, a espada perecerán. ¿O piensas que no puedo yo rogar a mi Padre, que pondría al punto a mi disposición más de doce legiones de

---

[49] No obstante la gracia especial del Padre concedida a Pedro de revelarle la filiación divina de Jesús (cfr. *Mt* 16, 17), Pedro no había llegado a penetrar en la profundidad del ser de Jesús. Como los demás Apóstoles, llegarán a entenderla en toda su profundidad sólo después de la Resurrección y Pentecostés.

ángeles? ¿Pero cómo se cumplirían entonces las Escrituras de que así debe suceder?»

Jesús, definitivamente, renunciaba a la lucha, curaba al siervo herido y se entregaba a la cohorte romana y a los esbirros del Sumo Sacerdote. Los discípulos, presos de una inmensa desilusión acabaron por amedrentarse y huyeron. Habían caído en la «prueba-tentación», habían sido prendidos, por unas horas, en la tentación satánica de buscar en Jesús al Mesías político.

Insultos-tentación a Jesús en la Cruz

Mt 27-39-43 (Textos paralelos: *Mc* 15, 29-32; *Lc* 23, 35-43):

> Y los que pasaban por allí le insultaban moviendo la cabeza y diciendo: «Tú, que destruyes el Templo y en tres días lo levantas, ¡sálvate a ti mismo! Si eres Hijo de Dios (εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ) ¡baja de la cruz!» Igualmente los príncipes de los sacerdotes, junto con los escribas y los ancianos, se burlaban de El diciendo: «A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse. Si es el Rey de Israel, baje ahora de la cruz y creeremos en él. Ha confiado en Dios, que lo salve ahora, si es que de verdad le quiere, ya que dijo: 'Soy Hijo de Dios'».

Lo esencial de estos insultos coincide, en su contenido, con la segunda tentación en el desierto, según *Mt* (4, 5-7), y la tercera según *Lc* (4, 9-12): en el desierto, Satanás le incita a arrojarse desde el pináculo del Templo para demostrar que es Hijo de Dios (εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ sin artículo: «Hijo» no «el Hijo»). La misma frase se encuentra literalmente repetida por los que le insultan en la cruz: εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ = si eres Hijo de Dios.

Es difícil pensar que en ambas ocasiones los tentadores dieran un alcance exacto a su expresión Hijo de Dios. Seguramente se referían a una condición meramente humana, aunque de excepcional cualidad. Brevemente, la frase en boca de esos hombres significaría: si eres el Mesías, entendido a la manera de ellos.

Los príncipes de los sacerdotes, los escribas y los ancianos del pueblo repiten, como los otros que pasaban, la misma acusación-tentación, pero con un mesianismo más explícito: «si es el Rey de Israel, que descienda ahora de la cruz y creeremos en él...».

La frase literal «si eres Hijo de Dios», repetida por Satanás en el desierto, y por algunos judíos ante la cruz, muy difícilmente puede alejar nuestro pensamiento de que, en el fondo, es, en ambos casos, el mismo Satanás quien la profiere: en el desierto, directamente; en la cruz, por boca de algunos judíos. La redacción de *Mt* así parece sugerirlo. Se trata en ambos casos de la misma «tentación-incitación» a que Jesús dé una señal osten-

tosa de su mesianismo, al mismo tiempo que desobedece a la voluntad divina. Pero Jesús, precisamente porque es el verdadero Mesías, el Hijo de Dios, que debía salvar no por medio de la guerra, la acción política o la espectacularidad en favor de sí mismo, sino por el sufrimiento y la obediencia divina, por encima de cualquier contingencia temporal, precisamente por ello no bajará de la cruz. Primera y última tentación diabólicas, en el desierto y en la cruz, son rechazadas por Jesús.

Una advertencia

Llegados a este punto de nuestro trabajo quería hacer una advertencia de carácter metodológico: el género literario de nuestro estudio, una lección académica, nos impone una serie de limitaciones, la más grave de todas la brevedad.

Esta circunstancia exige una exégesis escueta de los textos, que me obliga a suprimir o no explicitar muchas relaciones. Entre todas éstas, la más dolorosa quizás es la de prescindir de las conexiones de ciertos episodios de la vida de Jesús con sus *tipos* y profecías veterotestamentarios, cuestión sumamente importante para la inteligencia de la personalidad de Jesús y aún de nuestra fe en El. Es algo en que los Apóstoles insistieron, especialmente en su predicación de Cristo a los

judíos: «Hermanos —decía, por ejemplo, San Pablo a los judíos de Pisidia—, hijos del linaje de Abrahán, y los que entre nosotros temen a Dios: a nosotros fue enviado el mensaje de esta salvación. Porque los habitantes de Jerusalén y sus príncipes no le reconocieron (a Jesús) y, al condenarle, se cumplieron las palabras de los profetas, que se leen cada sábado; pues sin haber hallado causa alguna de muerte, pidieron a Pilato que le hiciese morir. Y así se cumplieron todas las cosas escritas acerca de El, le bajaron de la cruz y le sepultaron. Pero Dios le resucitó de entre los muertos y se apareció durante muchos días a los que con El habían subido de Galilea a Jerusalén, y ahora son ellos sus testigos ante el pueblo. Nosotros os anunciamos la promesa hecha a los padres. Porque Dios la cumplió con sus hijos, con nosotros, resucitando a Jesús, según está escrito en el salmo segundo: 'Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy'» (*Hech* 13, 26-33).

JESUS Y EL ESTADO

Si a lo largo de su ministerio público Jesús trasciende claramente todo *engagement* temporal, sin embargo existen en el Evangelio los suficientes rasgos para deducir una actitud uniforme en las relaciones de Jesucristo y el Estado. En aquel momento es el Imperio romano, pero tal actitud parece aplicable a todo Estado.

Lo primero que metodológicamente me parece que hay que reseñar es el giro copernicano que Jesús da a la concepción teocrática del Estado que tenían los judíos palestinenses. Para éstos, Reino de Dios y Estado se confunden en el plano del ideal mesiánico, al mismo tiempo que ese mismo ideal es excluyente de la existencia de todo otro cualquier Estado que no sea el judaico. Los gentiles deberán ser sometidos al Rey-Mesías, que en la guerra escatológica los vencerá a todos. Así

se cumplirá el universalismo de la religión israelita: los pueblos vendrán sumisos a adorar en Jerusalén al Dios de Israel, que será entonces el Dios de todos los pueblos. El Rey de los judíos es el Ungido de Dios, lugarteniente de éste en la tierra. El israelita, por principio no se sometía sino por fuerza a todo otro Estado que no fuese el propio estado teocrático-judaico. Para el judaísmo palestinense de la época de Jesús la presencia del Estado romano era, por principio, un problema no sólo político, sino religioso y de conciencia. Todo israelita debía repudiar de modo categórico la sumisión al Estado romano, por cuestión de religión y de principio. Los «publicanos», cuyo oficio implica un colaboracionismo, aunque fuese indirecto, con los dominadores, son equiparados sin más a los «pecadores». Este clima de opinión aparece reflejado repetidamente en los Evangelios.

Para Jesús, en cambio —ya lo iremos viendo—, no existe repulsa, por principio, del Estado romano, pero tampoco hay aceptación acrítica, sin más [50]. Ello quiere decir que Jesús tiene una ac-

---

[50] Cfr. O. CULLMANN, *El Estado en el NT.*, cit. pp. 15-19. No obstante, alguna de las opiniones del prof. Cullmann (por ej. «la actitud de los primeros cristianos ante el Estado... parece ser contradictoria...», *o. c.*, p. 17) no las comparto: Cullmann ve, sobre todo, contraste entre *Rom* 13, 1 ss. y *Apoc* 13, 1 ss.); pero es que el prof. suizo no sitúa en su verdadero marco las palabras del Apocalipsis, que se refieren directamente a las persecuciones concretas del Estado romano, y a las atribuciones divinas que se irroga el César. Estas acciones del Estado

titud concreta ante el Estado, con una delimitación de esferas de competencia, al menos en el plano de los criterios. Simplificando la cuestión, diríamos que Jesús establece dos planos de competencia entre El y el Estado romano: a éste compete «lo temporal», a Jesús «lo permanente», esto es, lo religioso y eterno.

Será preciso ver algunos pasajes del Evangelio [51].

La cuestión del tributo al César

El episodio es narrado por los tres Evangelios Sinópticos (*Mt* 22, 15-22; *Mc* 12, 13-17; *Lc* 20, 20-

merecen la más dura repulsa del Apocalipsis, pero no pueden ser interpretadas, sin más matizaciones, como una repulsa del Estado como tal.

[51] Parecen acertadas las palabras de O. CULLMANN, *o c.*, p. 16: «Es una concepción absolutamente falsa identificar la espera cristiana del fin con la indiferencia ante los valores terrenos presentes. Por el contrario: de la espera cristiana del fin emanan los impulsos más fuertes para actuar *en* el mundo. La escatología cristiana no quiere decir simplemente «negación del mundo»; desde luego que tampoco «afirmación del mundo». Pero Cullmann no distingue entre actuación de la Iglesia como tal, de un lado, y actuación de los cristianos en las cuestiones del orden temporal de otro. Esta distinción es, a mi juicio, fundamental para evitar confusiones teóricas y prácticas. No debemos detenernos más en esta cuestión ahora: pueden verse los textos del Magisterio reseñados *supra* en nota 46.

26). Los tres textos son muy paralelos y equivalentes. Optamos por seguir uno de ellos, el de Mateo:

> 15 Entonces los fariseos se fueron y deliberaron sobre la forma de sorprenderle en alguna palabra.
>
> 16 Le envían sus discípulos, junto con los herodianos, a decirle: «Maestro, sabemos que eres sincero y que enseñas el camino de Dios con franqueza, y que no te importa de nadie, porque no miras la condición de las personas.
>
> 17 Dinos, pues, qué te parece: ¿es lícito pagar tributo al César o no?»
>
> 18 Pero Jesús, conociendo su malicia, dijo: «Hipócritas ¿por qué me tentáis? Mostradme la moneda del tributo». Ellos le presentaron un denario.
>
> 20 Y les dice: «¿De quién es esta imagen y la inscripción?»
>
> 21 Dícenle «Del César». Entonces les dice: «Pues devolved al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios».

Es evidente que los fariseos —por una vez puestos de acuerdo con los herodianos— buscaban meter a Jesús en un callejón sin salida: si respondía que sí, allí estaban ellos para testimoniar ante el pueblo que Jesús era un traidor a la causa

de Israel. Si respondía que no, también estaban allí unos herodianos para denunciarle como hostil y rebelde al Estado Romano. Le habían cogido en la trampa, pensaban ellos. Pero Jesús les deja perplejos, y no con una respuesta evasiva o diplomática, sino con una respuesta cuya profundidad ellos no alcanzan y que es, al mismo tiempo, absolutamente fiel a la predicación que ha venido haciendo del Reino de Dios: dad al César lo que le corresponde, pero no más de ello, pues desde luego hay que dar a Dios lo que le corresponde, reverso necesario de la cuestión, que no le habían planteado. No existe igualdad de nivel, pues para un israelita Dios trasciende toda cota humana. ¿Qué es lo que corresponde al César? La tributación, que la necesita para la existencia del ordenamiento temporal. ¿Qué es lo que hay que dar a Dios? Evidentemente *todos* los mandamientos, que implican el amor y la entrega personales. La respuesta de Jesús trasciende el horizonte humano de sus tentadores; está por encima del sí y del no, que querían arrancarle. La insidia es diabólica, pues, en definitiva, es un intento de reducir la actitud religiosa y trascendente de Jesús a un compromiso temporal: colaboracionista del régimen ocupante de Palestina, o revolucionario. La maquinación es satánica porque, más tarde, los judíos llevarán a Pilato la falsa denuncia: «Hemos encontrado a éste pervirtiendo a nuestro pueblo: prohíbe pagar tributo al César» (*Lc* 23, 2); y digo que es satánica porque la mentira es el fruto de su acción, y el diablo es el padre de la mentira: una mentira que llega a ser descarada.

La respuesta de Jesús deshace la antinomia Dios y César, poder divino y poder humano, misión de Cristo y competencias temporales del Estado o de la sociedad civil. Son cuestiones que se mueven a distinta altura y que únicamente reduciéndolas ilegítimamente a un mismo plano pueden encontrarse. La cuestión es que el Estado no se eleve al plano divino o que los hombres no rebajemos a Cristo y, por tanto, a la Iglesia, al nivel de lo humano [52]: en cualquiera de ambos casos se producirá el conflicto Iglesia-Estado, como en el de los judíos, que pretendían hacer «definirse» a Jesús frente al Estado romano.

Pero la respuesta de Jesús es profunda y positiva, quiero decir, no elude el problema sino que lo eleva a sus justos términos, y le da la única perspectiva de solución. Jesús no confunde Reino de Dios con Estado, que era la confusión fontal del judaísmo palestinense de su tiempo, y la base de partida del ardid sobre la legitimidad del triguto al César. Por el contrario, Jesús, al remontar su misión divina y salvífica al plano en que debe permanecer siempre —el religioso, en su más noble sentido—, se opone igualmente al error del concepto judaico del mesianismo político, y al

---

[52] Aclaro, aunque no sería necesario, que cuantas veces me refiero a la Iglesia en estos contextos, quiero referirme a ella en cuanto tal, como instrumento universal de salvación, y no, por tanto, a los cristianos en cuanto hombres, con sus deberes y derechos ciudadanos, que deben cumplir y ejercitar y que deben proyectarse, libre y responsablemente, en los diversos campos de la acción «temporal».

error de la ingerencia del Estado romano —y, por consiguiente, de cualquier otro Estado— en la esfera de la religión.

La respuesta de Jesús hemos dicho que es positiva, porque en el marco del Imperio romano, en el que se da culto divino al Emperador, Jesús no le reconoce esa esfera de competencia: es más, con su respuesta no pedida «y a Dios lo que es de Dios» (Ἀπόδοτε... καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ) evidentemente afirma Jesús que hay cosas que no deben darse al César, sino a Dios. Los cristianos de los primeros siglos con su μαρτυρία, testimonio martirial, serán la mejor exégesis de estas palabras del Señor : ellos, dando su vida antes que rendir culto divino al Emperador, llevarán a la práctica heroica esta enseñanza del Maestro, muy difícil de vivir en su situación histórica.

Con su respuesta, Jesús ha establecido para siempre dos esferas de competencia que hasta él no estaban bien definidas. La institución civil y la religiosa no deben confundirse ni absorber una a la otra o ingerirse en sus asuntos peculiares; sino armonizarse, respetando cada una la esfera de la otra. En otros términos podríamos decir que de esta escena, se concluye la repulsa de la *clerocracia* y la *laicocracia,* el «clericalismo» y el «laicismo», tomadas estas palabras en su estricto sentido técnico-peyorativo, que han adquirido con el tiempo en la temática de las relaciones Iglesia-Estado.

El diálogo con Pilato

Después del interrogatorio en casa del sumo pontífice Caifás, llevaron a Jesús al Pretorio, para ser allí acusado ante el Procurador romano. Recurrimos aquí al relato de *Jn* 18, 29, 33-36:

29 Pilato, pues, salió fuera y les dijo: «¿Qué acusación (κατηγορία) traéis contra este hombre?...».

33 Volvió entonces Pilato dentro del Pretorio, llamó a Jesús y le dijo: «¿Eres tú el Rey de los judíos?» Jesús respondió:

34 «¿Dices esto por ti mismo o te lo dijeron otros de mí?»

35 Respondió a su vez Pilato: «¿Acaso soy yo judío? Tu pueblo y los pontífices te entregaron a mí. ¿Qué has hecho?»

36 Jesús respondió: «Mi reino no es de este mundo (ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου).
Si mi reino fuera de este mundo (εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦ ἡ βασιλεία ἡ ἐμή...) mis súbditos habrían luchado por mí para que yo no hubiera sido entregado a los judíos. Pero mi reino no es de aquí» (νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν).

La respuesta de Jesús deja desconcertado a Pilato. Este interrogaba a Jesús, como consecuencia de la denuncia, con objeto de hacer la instrucción judicial pertinente desde su competencia política. Ha de averiguar si, en efecto, Jesús se ha alzado como rey judío, es decir, si es verdaderamente un cabecilla nacionalista, o tal vez un simple malhechor. Jesús intenta hacerle entender la verdadera naturaleza de su «reino», y se lo explica en términos judaicos, pero de modo que un gentil pudiera entender de alguna manera. Por dos veces repite Jesús que su reino no es de *este mundo*, y añade una tercera equivalente: *de aquí* (ἐντεῦθεν). Hemos dicho que Pilato queda desconcertado. En efecto, Jesús le ha planteado la existencia de otra soberanía legítima distinta de la del Emperador. Pero no en competencia con éste, sino que ha insistido en que «no es de este mundo».

Probablemente lo único que intuía Pilato es que aquel hombre no era ni revoltoso nacionalista ni malhechor, no sólo por las palabras, sino también por los gestos de Jesús y las demás circunstancias del caso.

Pero es de advertir que esta última frase «mi reino no es de este mundo» (Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου) ha de entenderse en el complejo concepto bíblico de «mundo» = κόσμος = = *'olâm*, que implica complexivamente dos aspectos: el temporal = αἰών = saeculum = siglo, y el «quasi espacial» = cosmos. El mundo material presente, que tenemos ante nuestra vista, tie-

de un tiempo limitado, el *'olâm ha-zzéh,* ὁ κοσμός οὗτος «el siglo presente», que durará hasta «el fin del mundo», es decir, aunque sea una tautología, hasta «el final del presente siglo o tiempo», la συντέλεια τοῦ αἰῶνος. Después vendrá el «saeculum venturum», «el siglo o tiempo» o «mundo venidero», el *'olâm ha-bâ,* ὁ αἰών ὁ μέλλων [53]. Desde la primera a la segunda venida de Cristo se produce el período de transición entre los dos «tiempos» o «mundos»: el mundo o siglo «presente» queda herido de muerte por la irrupción en él del «siglo futuro», desde la resurrección de Jesús. Entre Resurrección y Parusía se produce la tensión: «ya, pero todavía no», es decir, ha comenzado el «siglo futuro», pero sólo de una manera *incoada.* Existe, puesto que Jesucristo resucitado goza ya del estado futuro de resurrección corporal que nos aguarda a todos tras el fin del «presente mundo o siglo». Todo esto y mucho más que habría que aclarar y desarrollar era muy difícil que lo entendiese Pilato en aquel momento. Por eso Jesús se limita a decirle que puede estar tranquilo, pues su reino, estrictamente hablando, no pertenece al «mundo o tiempo actual». En éste, Jesús

---

[53] Para un estudio del concepto del tiempo en la Biblia, de sus divisiones y de la terminología correspondiente cfr. J. M. CASCIARO, *El tiempo y la Historia en San Pablo,* en «Atlántida», II, 12 (nov.-dic. 1964), 576-593. Cfr. etiam J. GOITIA, *Indicaciones temporales en la escatología,* en XVI Semana Bíblica Española, Madrid 1956, pp. 50-83. O. CULLMANN, *Christ et le Temps,* Neuchâtel-París, 2.ª edic., 1957. J. BARR, *Biblical words for Time,* London 1962.

no va a ejercer su realeza en competencia «temporal» con los «reyes de la tierra». Ahora bien, la realeza de éstos es provisional y caduca: durará sólo lo que dure este mundo presente. La realeza de Jesús, en cambio, será absoluta y eterna, como eterno será el «tiempo o mundo futuro».

EL PROCESO DE JESUS

Interrogatorio ante los pontífices

12 Entonces la cohorte romana, el tribu-
no y los ministros de los judíos, pren-
dieron a Jesús, lo ataron
13 y lo llevaron primero a casa de Anás
(*Jn* 18, 12-13).

Notemos que el arresto es hecho oficialmente por la autoridad romana, de otro modo no se comprendería la presencia del tribuno y la cohorte.

El interrogatorio en casa de Anás no tiene en cambio ningún carácter oficial. Anás no es el sumo sacerdote, y no tiene sino una influnecia moral en la ciudad. Por lo demás, Anás interroga

a Jesús de manera muy general y tal vez brevemente, «acerca de sus discípulos y de su doctrina» (*Jn* 18, 19), a lo que Jesús se limita a responder que ha hablado en público y, por tanto, no tiene nada especial que añadir a lo que ha expresado tantas veces en la sinagoga y en el templo (*Jn* 18, 20-21). Anás lo envió al sumo pontífice Caifás (*Jn* 18, 24). En casa de Caifás se habían reunido los escribas y los ancianos (*Mt* 26, 57; *Mc* 14, 53).

Tampoco el interrogatorio en casa de Caifás, sumo sacerdote, tiene la formalidad de un verdadero juicio, con vistas a la formulación de una sentencia judicial, sino que tuvo por finalidad fundamentar unos cargos concretos para formalizar una *denuncia* contra Jesús ante el procurador romano.

Caifás sabía, en efecto, que los romanos sólo se interesarían por cuestiones de orden público, es decir, por delitos civiles o políticos. Unicamente si se ofrecía a Pilato la prueba, más o menos fundada, de que Jesús se presentaba como el Mesías al modo celota, es decir, como cabecilla nacionalista, podría interesarse por el asunto. Por eso, seguramente, el Sumo sacerdote formula a Jesús la pregunta clave:

> «Te conjuro por Dios vivo que nos digas» (*Mt* 26, 63):
>
> «¿Eres tú el Mesías, el Hijo del Bendito?» (*Mc* 14, 61).
>
> —Σὺ εἶ ὁ Χριστός ὁ Υἱός τοῦ Εὐλογητοῦ;

«¿Eres tú el Mesías, el Hijo de Dios?» (*Mt* 26, 63).

—Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ;

«Si tú eres el Cristo, dínoslo» (*Lc* 22, 67).

—Εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός, εἰπὸν ἡμῖν

Caifás piensa haber acorralado a Jesús. Su pregunta no la hace con la buena intención de creer en Jesús, evidentemente; sino para ponerle en la fatal disyuntiva. Si Jesús contestase *no* ser el Mesías, caería en el descrédito más absoluto ante el pueblo: sería considerado como un cobarde que se desdecía en la hora decisiva por miedo a la muerte. Si decía que *sí* era el Mesías, debería probarlo espectacularmente ante los judíos, y, en todo caso, constituiría una rebeldía contra el César, ante los romanos.

S. Juan no nos ha conservado la pregunta de Caifás. Los tres sinópticos sí, pero con los tres matices diversos que hemos transcrito.

Pero Jesús, conociendo la intención responde por elevación. En efecto, *Mt* trae una versión griega literal de la aramaica:

Σὺ εἶπας: tú has dicho (*Mt* 26, 64). *Lc* recoge una descripción más prolija: «Si os lo digo no me creeréis y si os pregunto no me contestaréis» (*Lc* 22, 67-68): esto constituye probablemente una *explicación* interpretada, no una transcripción de la respuesta concreta de Jesús.

Finalmente, *Mc* nos deja un tanto desconcertados al transcribir: Ἐγώ εἰμι «Yo soy» (*Mc* 14, 62).

La mayoría de los críticos modernos piensan que la versión de *Mt* es la más exacta y literal de la respuesta de Jesús, por varias causas, pero principalmente por la estructura aramaica y concisa de la respuesta según *Mt*, que vendría a poner el acento en el *tú*, y constituiría una fórmula evasiva ante una pregunta incorrecta: Vendría a ser: «tú lo dices, no yo», o bien: «tú verás», como explica *Lc* 22, 67-68.

La respuesta de *Mc* 14, 62, a primera vista desconcertante, no lo es tal, sino que refleja perfectamente la situación, pues Jesús no se para aquí, sino que inmediatamente prosigue: «veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder (= es decir, Dios) y viniendo sobre las nubes del cielo» (*Mt* 26, 64; *Mc* 14, 62; *Lc* 22, 69). Con ello Jesús, una vez más, quiere mostrar que su mesianismo no es el del Rey nacionalista, sino el mesianismo trascendente, del que ya había profetizado Daniel 7, 13; en otras palabras, Jesús, se declara el Hijo de Dios, lo cual quiere decir el Mesías, pero no según la concepción nacionalista judaica. No esperaba tal vez el Sumo Pontífice esta segunda parte de la respuesta. Pero, mostrando gran habilidad y capacidad teatral, «se rasgó sus vestiduras, diciendo: ha blasfemado. ¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Ya habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece? Y respondieron: Es reo de muerte» (*Mt* 26, 65-66); cfr. *Mc* 14, 63-64; *Lc* 22,

71). Una vez más Jesús evade la afirmación simplista de su mesianismo, en espera de los momentos en que tal afirmación pueda ser aclarada con el acompañamiento del carácter trascendente de su mesianidad.

Pero lo más sorprendente es que esta reunión del Sumo Pontífice, con los ancianos y los escribas, debería haber entonces condenado a la lapidación a Jesús, por blasfemo, cosa que podían hacer, como hicieron no mucho después con el protomártir Esteban (*Hech* 7, 54-60), sin que hubieran tenido graves dificultades con la autoridad romana. Pero ¿y el pueblo? Ya habían querido los fariseos y ancianos perder a Jesús, pero no se habían atrevido por temor al pueblo [54].

Lo que pretendían, como hemos dicho, era fundamentar una *denuncia* ante el procurador, para que fuese la autoridad de los dominadores la que se «comprometiera» con la muerte de Jesús, ante el pueblo. El interrogatorio no había seguido los derroteros previstos por los pontífices. Jesús no se había «comprometido» con ninguna «opción temporal» y política. Quizás esto es lo que más les exasperó.

Y, a fin de cuentas, como lo que se pretendía

[54] Cfr. *Mt* 21, 45-46: «Al oír los príncipes de los sacerdotes y los fariseos sus parábolas (de Jesús) comprendieron que se había referido a ellos. Pero aunque quisieron apresarlo, temieron a las multitudes pues lo tenían como profeta». Lugares paralelos en *Mc* 12, 12; *Lc* 20, 19.

no era buscar la verdad, sino perder a Jesús, mezclaron lo divino con lo humano. Jesús, una vez más, había declinado el mesianismo nacionalista por su misión divina del Hijo de Dios. Los pontífices, mintiendo como Satanás, dieron la vuelta a la cuestión: la afirmación de Jesús de ser Hijo de Dios (Mesianismo trascendente) la aprovecharon para denunciarle como conspirador político contra el César[55].

Concluida la farsa ante el Sumo Sacerdote, llevaron a Jesús ante el Procurador Romano.

Proceso ante Pilato

Jn 18, 28a:

Llevaron luego a Jesús de casa de Caifás al Pretorio.

Lc 23, 2-5:

Y empezaron a acusarle diciendo: «Hemos encontrado a éste soliviantando a

[55] No nos detenemos en la cuestión del porqué los escribas, fariseos y príncipes de los sacerdotes llegaron a tomar aquel odio tremendo a Jesús. Esto cae fuera de los propósitos de nuestro trabajo. Para ello cfr. J. B. FREY, *Le conflit entre le Messianisme de Jésus...* ya citado, 2.ª parte, pp. 280-292.

nuestro pueblo e impidiendo dar tributos al César y diciendo que El es el Mesías Rey».

Ambos textos no necesitan comentario. Es clara la perfidia de los príncipes de los sacerdotes, ancianos y escribas (cfr. *Mc* 15, 1; *Mt* 27, 1-2) tergiversando la actitud de Jesús y denunciándole como conspirador y rebelde político ante el procurador romano. Evidentemente Pilato no conoce la dimensión religiosa del concepto de Mesías judaico, pero sí le incumbe mantener el orden público y la autoridad del César en aquella provincia del imperio. Por eso, a tenor de la denuncia, la primera pregunta de Pilato a Jesús es obligada y los tres Sinópticos la conservan exacta:

> «¿Eres tú el Rey de los judíos?» (Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; *Mt* 27, 11; *Mc* 15, 2; *Lc* 23, 3).

La pregunta, aunque obvia para Pilato, era en sí difícil de responder. Jesús contesta: «Tú lo dices» (Σὺ λέγεις) exacta también en los tres Sinópticos. Ya hemos aludido, al tratar del interrogatorio en casa de Caifás (cfr. *Mt* 26, 64; *Lc* 22, 67-68), del valor de la respuesta similar de Jesús «Tú has dicho» (Σὺ εἶπας). Ahora está en presente «Tú lo dices». El valor de esta respuesta de Jesús hay que situarlo en el contexto del diverso concepto que el título «Rey de los Judíos» tiene para Pilato, para los propios judíos y para Jesús. Es, pues, una respuesta *matizada,* utilizando un giro aramaico de valor ambiguo, no porque Jesús quie-

ra disimular la respuesta, sino porque ésta, dicha de una manera tajante, no matizaría exactamente el *modo* de ser Rey Jesús.

Como en otras muchas ocasiones, el Evangelio de S. Juan precisa el relato de los Sinópticos:

Jn 18, 28-34:

Llevaron luego a Jesús de casa de Caifás al Pretorio. Era de madrugada. Los judíos no entraron en el Pretorio para no contraer impureza legal, y poder comer la Pascua.
29 Pilato, pues, salió fuera y les dijo:
30 «¿Qué acusación traéis contra este
31 hombre?» Respondiéronle: «si no fuera malhechor, no te lo habríamos entregado». Pilato les dijo: «Tomadlo
32 vosotros y juzgadlo según vuestra Ley». Los judíos replicaron: «a nos-
33 otros no nos está permitido condenar
34 a muerte a nadie». Para que se cumplieran las palabras que había dicho Jesús, indicadoras de qué muerte había de morir. Volvió entonces Pilato dentro del Pretorio, llamó a Jesús y le dijo: «¿Eres tú el Rey de los Judíos?» Jesús respondió: «¿Dices esto por ti mismo o te lo dijeron otros de mí?»

Antes de dar una respuesta taxativa Jesús quiere, como siempre, dejar en claro el carácter apolítico de su misión. Es éste un aspecto que interesa subrayar: la coherencia de la actitud de Jesús respecto a la espiritualidad de su misión, desde el principio hasta el final de su ministerio público. Y continúa el relato de S. Juan:

Jn 18, 35:

> Respondió Pilato: «¿Soy acaso judío? Tu pueblo y los pontífices te entregaron a mí. ¿Qué has hecho?»

Pilato no interrumpe el curso de su instrucción judicial, desde la perspectiva de su competencia política y de orden público: interroga para averiguar en concreto las acusaciones contra Jesús: ¿Se quiere alzar como rey? ¿Es un malhechor? Jesús intenta hacer comprender a Pilato la verdadera naturaleza de su misión, y se lo explica en los términos que en *gentil* podría al menos entrever.

Jn 18, 36:

> Jesús respondió: «Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis súbditos habrían luchado por mí para que yo no hubiera sido entregado a los judíos. Pero mi reino no es de aquí».

Esta respuesta deja desconcertado a Pilato: ¿existe otra soberanía legítima fuera de la del emperador? No. Pero ese hombre tampoco se la irroga, sino que habla de «otro mundo». El Procurador vuelve a traer las cosas al campo estricto de

su competencia, de ahí que quiera clarificar:

Jn 18, 37:

> «¿Luego tú eres Rey?»

Y vuelve Jesús al intento de hacer comprender su singular «realeza»:

Jn 18, 37:

> «Tú lo dices; yo soy Rey; yo para eso nací y para eso vine al mundo, para testificar la verdad; todo el que es de la verdad escucha mi voz.»

Jesús mantiene su actitud, volviendo la cuestión a su plano. Evidentemente Pilato no es capaz de entender todo aquello: «Rey de otro mundo; testimoniar la verdad...». Pero desde su perspectiva de hombre político intuye claramente que todo aquello es ajeno a su competencia:

Jn 18, 38:

> Pilato le dijo: «¿Y qué es la verdad?» Y dicho esto salió fuera otra vez y dijo a los judíos: «Yo no hallo en él delito alguno».

Las palabras que S. Juan pone en el pensamiento de Pilato un poquito más adelante (19, 12) podrían situarse ya desde este momento: «Desde entonces Pilato buscaba la manera de soltarlo». En efecto, Pilato probablemente ha intuido tres cosas: 1) Que aquel hombre es inocente de todo delito político o común; 2) Que el asunto cae fue-

ra de su competencia por ser una cuestión religiosa, ajena a su jurisdicción; 3) Que las acusaciones de los judíos son una patraña, en la que le quieren implicar a él. Esto ya lo habían previsto de alguna manera los pontífices y escribas, pero con perfidia satánica no cejarán de trasladar la causa de Jesús de la esfera religiosa a la civil y política. Y digo *satánica,* porque esa actitud empecinada de los miembros del Sanedrín es, a su vez, coherente con la intención diabólica de «tentar» a Jesús desde el comienzo de su ministerio público: Jesús ha querido deshacerse de esas redes de una misión temporalista, pero Satanás no cejará de echárselas encima.

Y aquí viene el tira y afloja de la maniobra política, pero cobarde de Pilato. Jesús es inocente, pero los judíos están soliviantados. Y busca el camino de las concesiones: Primero la aplicación de la praxis del indulto de gracia pascual. No da resultado: «¡A ése no, a Barrabás!» Otro expediente que falla es remitir el asunto a Herodes Antipas, al enterarse que Jesús está domiciliado en Galilea, por lo que dependía en primera instancia de la jurisdicción de aquél. Un tercer intento es apelar a la compasión de los judíos:

Lc 23, 13-16:

13 Pilato, llamando a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas y al pueblo

14 les dijo: «Me habéis presentado a este hombre como agitador del pueblo y mirad, después de examinarle en vues-

tra presencia, no he encontrado en
este hombre ninguna culpa de las que
le acusáis,

15 ni Herodes tampoco, pues nos lo ha
devuelto; ya véis que nada ha hecho
digno de muerte.

16 Lo castigaré y lo soltaré».

Jn 19, 1-6:

1 Entonces Pilato tomó a Jesús y lo
mandó azotar.

2 Los soldados trenzaron una corona de
espinas, se la pusieron en la cabeza,
lo vistieron con manto de púrpura

3 y se acercaban a El diciendo: «Salve,
Rey de los Judíos», y le daban bofe-
tadas.

4 Salió otra vez Pilato fuera y les dijo:
«ved que os lo saco para que sepáis
que no encuentro en él culpa alguna».

5 Salió, pues, fuera Jesús, llevando la
corona de espinas y el manto de púr-
pura. Pilato les dijo: «He aquí el hom-
bre».

6 Cuando lo vieron los pontífices y sus
servidores, gritaron: «¡Crucifícalo!
¡Crucifícalo!»

Pilato muestra hasta qué punto era un mal psicólogo, desconocedor del fanatismo pseudoreli-

gioso. Aquellos hombres habían decidido llevar hasta sus últimas consecuencias un odio que no se explica de no ser satánico, y se endurecen en su crueldad. Del mismo modo recurren a la mentira y a la contradicción con tal de sacar adelante la condena por parte del Procurador: primero (*Jn* 19, 7) alegaron «Nosotros tenemos Ley y, según la Ley, debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios». Pero estas razones, no son de la competencia del Procurador. Entonces vuelven a la carga con la transferencia de la causa al plano político:

Jn 19, 12:

> «Si sueltas a ése, no eres amigo del César; porque todo el que se hace rey va contra el César.» Pilato, al oír estas palabras sacó fuera a Jesús y se sentó en el tribunal, en el lugar llamado Litóstrotos, en hebreo Gabbathá.

Aquí han alcanzado el objetivo. Pilato se llena de temor ante las posibles responsabilidades e incluso denuncias que podrían hacerle aquellos fanáticos, y emprende formalmente el juicio por causa política, con e n o r m e repugnancia hacia aquellos hombres, intentando, en lo que puede, humillarles con los desquites del cobarde.

Jn 19, 14-15:

> Y dijo a los judíos: «Mirad a vuestro Rey».
>
> 15 Ellos gritaron: «¡Fuera, fuera! ¡Cru-

cifícalo!» Pilato les dijo: ¿A vuestro Rey voy a crucificar?» Los pontífices le respondieron: «No tenemos más Rey que el César».

Han llegado hasta el colmo de la mentira, de la abyección y de la ignominia: todo lo han considerado lícito para conseguir del poder político la eliminación de su enemigo religioso. Y lo han conseguido. Han conseguido «comprometer» nada menos que al Estado romano en un asunto religioso, aún en contra de la voluntad del representante legal del Imperio. Verdaderamente, como había dicho momentos antes Jesús, cuando le prendieron en Getsemaní: «esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas» (*Lc* 22, 53): Jesús ha sido abandonado por unas horas a los ocultos poderes diabólicos, cuyas armas son siempre: la falsedad y mentira, la confusión, la condenación de sus propios cómplices. Porque en el proceso de Jesús, quienes verdaderamente fueron juzgados y declarados reos, fueron aquellos judíos y el propio Pilato:

Mt 27, 24:

Al ver Pilato que nada lograba, sino que se formaba más alboroto, cogiendo agua, se lavó las manos a la vista del pueblo, diciendo: «Soy inocente de esta sangre; vosotros veréis».

25 Y el pueblo en masa respondió: «Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos».

Mc 15, 15:

> Y Pilato, queriendo satisfacer a la gente, les soltó a Barrabás y entregó a Jesús, después de flagelarle, para que fuera crucificado.

Los relatos evangélicos son sobradamente explícitos para mostrarnos sin necesidad de comentario las diversas actitudes de los príncipes de los sacerdotes y de Pilato. Una vez más se repite el satánico empecinamiento. Y, en efecto, el juicio a la fuerza del procurador romano llega a su fin, y es dictada la sentencia de muerte por motivos políticos:

> Pilato escribió, pues, el *título* (sentencia) e hizo ponerlo sobre la cruz: estaba escrito: «Jesús Nazareno, el rey de los judíos» (*Jn* 19, 19).

CONCLUSION

Para concluir, insistiremos resumiendo en la actitud constante de Jesucristo durante su ministerio público por *enseñar,* de un lado, la trascendencia de su misión salvífica como el Mesías y el Hijo de Dios; mientras, de otro, *defendía* reiteradamente y desde todos los aspectos, esa trascendencia de su mesianidad frente a cualquier intento de «temporalización» de esa misión religiosa. En efecto, le hemos visto rechazar el dominio temporal sobre «los reinos de este mundo» [56], así como la acción política por la defensa de la causa nacional judía frente a la dominación romana [57]; ni siquiera aceptó el título y oficio de Rey-Mesías, tal como lo concebía la generalidad del judaísmo palestinense de su tiem-

---

56 Cfr. *Mt* 4, 8-10; *Lc* 4, 5-8.
57 Cfr. *Jn* 18, 33-36; 19, 12-15.

po [58], como tampoco erigirse en juez de cuestiones jurídicas sobre reparto de herencias [59].

Todo ello lo rechazó como una tentación satánica, que iba encaminada a reducir su misión salvífico-religiosa a una tarea temporal, en algunos casos muy noble en sí misma considerada. ¿Quién podrá, en efecto, desestimar la legitimidad del movimiento nacional judaico por obtener la independencia de su patria, por ejemplo? Los textos evangélicos considerados nos muestran que Jesús se vio, multitud de veces, presionado exteriormente hacia diversas formas de «reducción temporal» de su misión, pero que las rechazó siempre.

La Iglesia, Cuerpo de Cristo

Por otro lado, pertenece a la doctrina de la fe, que la Iglesia es el instrumento por el que Jesucristo sigue realizando la obra salvífica. La misión de la Iglesia es una participación de la misión de Cristo, dada por El mismo (cfr. *Mt* 28, 18-20). Tal misión, de Cristo y de la Iglesia, es ofrecer a los hombres la salvación divina, conducirles a su destino eterno y sobrenatural, a la li-

---

[58] Cfr. *Mt* 20, 20-28; *Mc* 10, 35-45. A estos textos debe añadirse *Jn* 6, 15, pasaje importante, no estudiado en mi presente trabajo.

[59] Cfr. *Lc* 12, 13-14.

beración del pecado, y hacerles participar del propio ser y vivir de la Trinidad Beatísima (cfr. 2 *Pedr* 1, 4). Dicho de modo breve, podemos afirmar con certeza que la actividad de la Iglesia es una actividad religiosa [60], que se realiza principalmente por el ministerio de la palabra evangélica y por los sacramentos [61], que son, ambas cosas, una participación del poder salvífico de la humanidad de Cristo resucitado: la fuerza de Cristo Cabeza pasa a la Iglesia, su Cuerpo [62].

Quede claro que cuando aquí hablo de la Iglesia, me refiero estrictamente a la Iglesia *qua talis*, como Cuerpo de Cristo, como sociedad administradora de los bienes salvíficos. Otra cosa son los cristianos en cuanto hombres y mujeres, ciudadanos de este mundo, en el que tienen la obligación y el derecho de actuar como tales hombres, «comprometerse en la acción temporal» en busca de soluciones sociales, políticas, culturales, artísticas, profesionales, etc. Pero es evidente (o al menos debería serlo), que entonces actúan como hombres, como ciudadanos y de ningún modo como representantes, ni oficiales ni oficiosos, de la Iglesia.

En esto los hijos de la Iglesia tenemos plena libertad, sin otra traba, pero al mismo tiempo, con la grave obligación moral de que los princi-

---

[60] Cfr. CONC. VATICANO II, *Constitución pastoral «Gaudium et spes»*, n. 42.
[61] Cfr. CONC. VATICANO II, *Decreto «Ad. Gentes»*, n. 5.
[62] Cfr. CONC. VATICANO II, *Constitución dogmática «Lumen gentium»*, n. 7.

pios y las aplicaciones del ordenamiento temporal que propugnemos no vayan en contra de la doctrina revelada, sino, por el contrario, que estén impregnados de sus valores [63]. Hemos visto cómo Jesús admitió entre sus discípulos a hombres procedentes de diversas tendencias y que nunca les habló de sus opiniones u opciones temporales. Es más, ni siquiera les prohibió llevar espada: lo que les prohibió, fue usarla en el momento supremo del prendimiento en Getsemaní.

Hemos mostrado y concluido que Jesús no es el Mesías temporal. Excede de esta lección mostrar cómo esta conclusión, a que nos ha llevado nuestro estudio exegético, constituye una verdad de fe, enseñada por el Magisterio, que alcanza al ser y al obrar de la misma Iglesia. Excluyo, pues, de mi estudio los matices concretos, teológicos e históricos, referentes a la trascendencia de la misión de la Iglesia, en cuanto que, de algún modo, es continuadora de la misión de Cristo.

No pretendo aquí dar el paso, teológicamente hablando, de la conducta pública de Jesús a la actitud pública y oficial de la Iglesia. Tal cuestión, amplia y delicada, necesitaría un estudio aparte, aunque complementario, que ni he pretendido ahora, ni habría tiempo de abordar en esta ocasión.

Por esta causa, no voy a ocuparme de las apli-

---

[63] Cfr. Documentos del Magisterio citados *supra* nota 46.

caciones concretas que la actitud de Jesús frente al problema político de su pueblo, pueda tener en la conducta de la Iglesia ante las más diversas situaciones políticas de los pueblos a lo largo de la historia humana. Incluso, tampoco nos vamos a referir a la tarea que pueda o no incumbir a la Iglesia *qua talis*, en el ordenamiento de las cosas temporales.

Misión esencialmente religiosa de la Iglesia

El Concilio Vaticano II, en línea de continuidad con todo el Magisterio anterior, ha subrayado la misión esencialmente religiosa de la Iglesia, que trasciende las posibles opciones temporales, en las que no debe «comprometerse» [64]. También ha enseñado que, con vistas al bien común y a la configuración de un ordenamiento de la vida humana social, que facilite el caminar del hombre por la tierra hacia su fin último, Dios, la Iglesia puede, y en ocasiones debe, dar un juicio moral-religioso, a alto nivel, sobre esos ordenamientos y estructuras de la ciudad terrestre [65].

No obstante, de nuestro breve ensayo (no corroborado por un estudio teológico correspondiente de los textos del Magisterio), parece des-

64 Cfr. CONC. VATICANO II, *Constitución pastoral «Gaudium et spes»*, nn. 76.42.58.
65 Cfr. CONC. VATICANO II, *Constitución pastoral «Gaudium et spes»*, n. 41.

prenderse obviamente, que la Iglesia, en cuanto Cuerpo de Cristo, está como su Señor, por encima de las ideologías, de los regímenes políticos, de los movimientos sociales, de las reivindicaciones de grupos, partidos, cuerpos profesionales, nacionales, etc., al mismo tiempo que, desde una alta perspectiva y solicitud, está hondamente interesada por tales problemas humanos.

Pero todas esas cosas, muchas veces nobles tareas humanas, son sin embargo efímeras y mudables. Lo que un tiempo se consideró como un gran avance social, por ejemplo, como la meta definitiva de un proceso, es superado ampliamente en una etapa posterior de la historia. Todo eso es, pues, inestable y cambiante. Cristo, la Iglesia, son en cambio eternos, como eterna es su misión. A veces puede ocurrir que como Jesús, casi solo en la cruz, parece que ha fracasado, precisamente por no optar por una de las posibles soluciones humanas: ni judíos ni romanos le siguieron. Pero no; fue precisamente lo contrario: judíos y romanos, griegos y bárbaros, libres y esclavos, hombres y mujeres, sanos y enfermos, todos van siguiendo a ese Dios hecho hombre, que nos ha liberado del pecado, para encaminarnos a un destino eterno, donde únicamente se cumplirá la verdadera realización, libertad y plenitud del hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, y cuya aspiración más profunda rebasa cualquier tarea pasajera, por noble que sea. Eso, y no menos, ¿no es lo que la humanidad y cada hombre, piden y aún exigen de la Iglesia? Esa, ¿no es la misión, y no menos, que Cristo le confió?

INDICE

Páginas

Páginas

Esta segunda edición de
«Jesucristo y la sociedad política»
se acabó de imprimir
el día 2 de febrero de 1973,
fiesta de la Presentación del Señor,
en Gráficas Nebrija, S. A., Ibiza, 11.
Madrid.